KEVIN B. ANDERSON

LENİN, HEGEL VE BATI MARKSİZMİ

İNGİLİZCEDEN ÇEVİREN: ERTAN GÜNÇİNER

Yordam Kitap

MUBI

Kevin B. Anderson

ABD California Üniversitesi'nde Sosyoloji Profesörüdür. Marx, Hegel, Marksist hümanizm, Frankfurt Okulu, Foucault ve Oryantalizm, çalıştığı başlıca konulardır.

Marx ve Engels'in yapıtlarını yayınlamak üzere oluşturulan uluslararası bir girişim olan *Marx-Engels Gesamtausgabe* projesinin yürütücülerindendir.

Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies ve *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Janet Afary ile) [*Foucault ve İran Devrimi: Toplumsal Cinsiyet ve İslamcılığı Ayartmaları*, çev. Mehmet Doğan, Bilgi Üniversitesi Yayınları], yazarın diğer kitaplarından bazılarıdır.

Anderson, başta Uluslararası Erich Fromm Ödülü (2000) olmak üzere pek çok ödülün sahibidir.

Eserin orijinal adı:
Lenin, Hegel, and Western Marxism
A Critical Study
(1995, University of Illinois Press, Urbana ve Chicago)

LENİN, HEGEL VE BATI MARKSİZMİ

Eleştirel Bir İnceleme

Kevin B. Anderson

İngilizceden Çeviren:
Ertan Günçiner

Yordam Kitap: 205 • **Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi** • Kevin B. Anderson
ISBN-978-605-4836-56-7 • *Çeviri*: Ertan Günçiner • *Kapak Tasarım*: Savaş Çekiç
Sayfa Düzeni: Gönül Göner • *Birinci Basım*: Şubat 2014
© Kevin B. Anderson, 1995; © Yordam Kitap, 2012

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat:3 34110 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 **Faks:** 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap. com • **E:** info@yordamkitap. com
www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

Baskı: **Yazın Basın Yayın Matbaacılık Turizm Tic.Ltd.Şti.** (Sertifika No: 12028)
İ.O.S.B. Çevre Sanayi Sitesi 8. Blok No:38-40-42-44
Başakşehir - İstanbul
TEL: 0212 5650122 - 0212 5650255

LENİN, HEGEL VE BATI MARKSİZMİ

Eleştirel Bir İnceleme

İçindekiler

Çince Basıma Önsöz ... 11

Teşekkür ... 23

Giriş ... 25

BİRİNCİ KISIM
LENİN: HEGEL VE DİYALEKTİK ÜZERİNE ... 41

1 Dünya Marksizminin 1914 Krizi ve Lenin'in Hegel'e Yoğunlaşması ... 43
Hegel'e Dönüşün Önemi ... 47
1914'ten önce Marksizm ve Hegel ... 49
1914 öncesinde Lenin ve Hegel ... 65
1914 Ansiklopedi Maddesi: "Karl Marx" ... 74

2 Hegel'in Varlık ve Öz Kavramları Üzerine Lenin'in Notları ... 80
Lenin, Hegel'i Okumaya Başlıyor ... 80
"Varlık Öğretisi" Üzerine ... 90
"Öz Öğretisi" Üzerine ... 103

3 Öznel Mantık: Lenin'in 1914 Hegel Araştırmasının Özü ... 124
Genel Olarak Kavram: "Kendinin-Bilincindeki Özne" 125
Tasım ve Hegel'in Marksizmle İlişkisi ... 132
Erekbilim: Lenin, Hegel'de bir Pratik ve Emek Kavramı Keşfediyor ... 141
Genel Olarak İde: "Diyalektiğin En İyi Anlatımı" 145
Yaşam İdesi: Mantık'a "Parlak" bir Ek ... 149
Bilinç İdesi: Lenin'in Özetinde Bir Dönüm Noktası ... 151
Mutlak İde: Lenin'in Hegel Okumasının 'Tartışmalı' Zirvesi ... 165

4 Lenin'in Diyalektik Tartışmaları, 1915-1923:
Muğlak ve Üstü Örtülü bir Hegelcilik ... 186
Ara Dönem: Savaş ve Devrimci Yenilgicilik Üzerine Yazılar ... 187
Hegel'in Diğer Eserleri Üzerine Notlar, 1915:
Akıllı İdealizm Kaba Marksizme Karşı ... 190
"Diyalektik Sorunu Üzerine": Lenin, Engels'i Eleştiriyor ... 196
Lenin'in Diyalektik Üzerine Yayınlanmış Yazıları, 1915-23:
Hegelci Marksizm ve Felsefi İkilem ... 201

İKİNCİ KISIM
LENİN: DEVRİMİN DİYALEKTİĞİ ÜZERİNE, 1914-23 ... 219

5 Emperyalizm ve Öznelliğin Yeni Biçimleri:
Ulusal Kurtuluş Hareketleri ... 221
Emperyalizmin Analizinde Ekonomi ve Diyalektik ... 223
Marksizm ve Ulusal Sorun (1914'e kadar) ... 239
Lenin: Ulusal Kurtuluşun Diyalektiği Üzerine (1916-17) ... 246
Devrimden Sonra Ulusal Kurtuluş Üzerine
Tartışmaların devamı ... 253

6 *Devlet ve Devrim*: Öznellik, Tabandan Demokrasi,
ve Bürokrasinin Eleştirisi ... 259
Yeni Devrim Vizyonu: Mektuplar,
Konuşmalar ve Broşürler, 1917-18 ... 276

ÜÇÜNCÜ KISIM
LENİN, HEGEL VE BATI MARKSİZMİ ... 293

7 1920'lerden 1953'e: Lukács, Lefebvre ve
Johnson-Forest eğilimi ... 295
1920'lerde Sovyetler Birliği'nde Lenin ve Hegel ... 296
Orta Avrupa'da Lenin ve Hegel: Korsch, Lukács ve Bloch ... 302
1930'larda Fransa: Lefebvre ve Guterman ... 316
Fransa, 1944-53 ... 327
ABD, 1941-53: Marcuse'ten Johnson-Forest Eğilimine ... 334

8 1954'ten Günümüze: Lefebvre, Colletti, Althusser, ve Dunayevskaya ... 353
1950'lerde Fransa: Lefebvre ve Garaudy ... 354
1950'ler ve 60'larda ABD: Dunayevskaya'nın Marksizm ve Özgürlük'ünün Etkisi ... 363
1950'lerde ve 60'larda İtalya: Lucio Colletti'nin Eleştirisi ... 372
Savaş sonrası Almanya'sında Batı Marksizmi: Iring Fetscher ... 379
1960'lar ve 70'lerde Fransa: Althusser, Garaudy ve Beyond ... 383
1970'ler ve 80'lerde Birleşik Devletler (ABD): Dunayevskaya'nın Lenin Eleştirileri ... 402

SONUÇ: Lenin'in Paradoksal Mirası 416

Notlar ... 426

Seçilmiş Kaynakça ... 483

Dizin ... 490

Çince Basıma Önsöz

Bu kitabın, İngilizce dışında çevrildiği ilk dil olan, Çince basımına önsöz yazmaktan ötürü gururluyum. *Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi* 1995'te ilk kez yayınlandığında, yapmak istediğim üç şey vardı. İlk olarak, Lenin'in, 1914-15 yıllarında Hegel üzerine notlarının, onun daha önceki "mekanistik" çalışmalarının, özellikle de *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in (1908) sınırlarını aşan, diyalektik konusunda ciddi ve orijinal bir uğraş teşkil ettiğini kanıtlamak istiyordum. İkinci olarak, 1914-15 Hegel Defterleri'nin, Lenin'in 1914 sonrası önemli çalışmalarının –özellikle de *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nın (1916), ulusal kurtuluş üzerine yazılarının ve *Devlet ve Devrim*'in (1917)– felsefi bir dayanağı olarak hizmet ettiğini göstermek istiyordum. Ve üçüncü olarak da, Lenin'in Hegel Defterleri ile, 1920'lerde Karl Korsch ve George Lukács'ın daha sonra da onların ardılları Henry Lefebvre ile Raya Dunayevskaya'nın[1] yazılarında görüldüğü şekliyle, daha sonraları "Batı Marksizmi" ya da "Hegelci Marksizm" olarak adlandırılan akım arasında bağlantı kurmak istiyordum.

Lenin'in düşüncesi üzerine Avrupa ve Kuzey Amerika'da yakın zamanda yapılan çalışmalar, iki temel yönde gelişmiştir. İlk olarak, Sovyet ve Rusya çalışmalarından gelen bazı uzmanlar, Lenin'e ilişkin daha önceki tavırlarını daha olumsuz bir yönde değiştirme eğilimi içinde olmuşlardır. Bunun nedenlerinden

biri, Sovyetler Birliği'nin çökmesi ve Sovyet arşivlerinden gelen, birçoğu Lenin'in otoriter yanını daha açık gösteren, çok sayıda materyalin yayınlanmış olmasıdır. Esas olarak siyasal felsefe ve Marksist araştırmalara yönelen ikinci bir uzman grubunun üyeleri ise, Lenin'in düşüncesini yeniden canlandırmaya ya da en azından son on yılda ortaya çıkmış bulunan küresel kapitalizme yönelik yeni eleştirilerin ışığı altında, onu belirli açılardan daha olumlu bir biçimde yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Bu ikinci grupta yer alan çok sayıda yazar, Lenin'in Hegel ve diyalektikle ilişkisini ön plana çıkarmışlardır.

Neil Harding'in çalışması, yukarıda belirttiğimiz ilk yaklaşımın, yani olumlu değerlendirmelerden olumsuz yöne sapmanın, bir örneğini oluşturmaktadır. Harding'in iki ciltlik *Lenin'in Siyasal Düşüncesi* (*Lenin's Political Thought*) (1978-81) kitabı, tartışmayı, neredeyse münhasıran yönetici öncü parti üzerine odaklanmaktan çıkarmaya yönelik önemli bir katkıdır. Bu çalışmada Harding, *Ne Yapmalı*?'dan çok, Lenin'in *Emperyalizm*, *Devlet ve Devrim* ve *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* gibi önemli siyasal ve ekonomik yazıları üzerinde durmakta ve en önemlisi, 1917'de sovyetler ya da işçi konseyleri yönetiminden yana ağırlığını koyduğunda görüldüğü üzere, zaman zaman liberter güdülerle dopdolu bir Lenin portresi çizmektedir. Ancak, ne yazık ki, Harding, bu çalışmasında, Lenin'in Hegel ve diyalektik üzerine yazılarını tümüyle gözardı etmiştir. Bununla birlikte, daha sonra 1996 yılında yazdığı *Leninizm*'de, Lenin ve felsefe üzerine kaleme almış olduğu bölümle bu ihmalini telafi etmeye çalışmış ve 1914-15'te "Lenin, Engels'in aşırı deterministik materyalizminin büyüsünü bozarak genç Marx'ın diyalektik Prometeciliğine daha fazla yaklaşmış görünüyor"[2] demiştir. Dahası, Lenin'in düşüncesindeki bu dönüşün, Stalinist Rusya'da hüküm süren ideoloji haline gelecek olan ortodoks diyalektik materyalizmle çeliştiğini savunmuştur. Harding, ayrıca Lenin'in 1914-15 yıllarında oluşturduğu düşünceleri kamu-

ya açıklamayı reddetmiş olmasının bu gelişmeye hiç de azımsanmayacak bir katkıda bulunduğunu da belirtmiştir. Ancak ne yazık ki Harding'in çalışması, oldukça tek yanlı ve muğlak bir çalışmadır. Bu çalışma en başta Hegel diyalektiğini, çok daha açık ve eleştirel bir kavram olan ikili bir inkâr –ya da inkârın inkârı– süreci olarak değil, yanlış bir biçimde bir tez-antitez-sentez süreci olarak görmektedir. Bunu yaparken de, esas olarak, Lenin ve felsefe konusunda hiç de güvenilir bir rehber olmayan Louis Althusser'e dayanmakta ve buradan hareketle, oldukça tartışmalı bir sonuca –Lenin'in diyalektik konusundaki araştırmalarının onu daha esnek ve eleştirel bir düşünür haline getirmek yerine, ondaki "kesinlik duygusunu" (238) güçlendirdiği– ulaşmaktadır. Bu nedenle, Lenin'in 1914-15 Hegel Defterleri'nin, Stalinist "diyamat"tan [diyalektik materyalizm – *çev.*] kesin hatlarla ayrılmış olduğunu kendisi de kabul ederken, daha sonraki gelişmelerin yolunu Lenin'in diyalektiğinin açmış olduğu şeklindeki görüşe bağlı kalmaya devam etmektedir. Oysa, bunun yerine, Lenin'in düşüncesini resmî Leninizmden ayıran şeyleri çok daha derinlemesine araştırabilirdi.

Robert Service yukarıda sözünü ettiğimiz, Lenin'le ilgili yorumlarını giderek sertleştiren Lenin uzmanlarının en çarpıcı örneklerinden biridir. Service, üç ciltlik *Lenin: A Political Life* (*Lenin: Siyasal Bir Yaşam)* (1985-1995) çalışmasında, Lenin'in teorik yetenekleri konusunda bazı olumlu değerlendirmeler yapsa da çoğu zaman onun düşüncesini temelden katı ve dogmatik olarak nitelendirmektedir. Service, 1914-15 Hegel Defterleri'ne ilişkin olarak "Marx ve Engels'ten sonra önde gelen Marksist kuramcıların, Hegel'in Marx üzerindeki etkisini araştırmadıklarının ya da böyle bir etkiyi hiç kabul etmediklerinin fark edilmesi konusunda Lenin'in hakkı teslim edilmelidir" demektedir.[3] Daha sonra Lenin'in dünya görüşünün, himayesi altına aldığı yoldaşı Buharin'inkine bile karşıt olan ayırt edici özelliklerini göstermektedir. Her ne kadar, Lenin'in Buharin'le olan

farklılıklarını onun katılığının ve dogmatizminin belirtileri olarak değerlendirse de, bu farklılığın niteliklerini Harding de dahil birçoklarının yaptığından daha net bir biçimde belirlemektedir. Bilindiği gibi Lenin, Buharin'in *Economics of the Transition Period (Geçiş Dönemi Ekonomisi)* üzerine yazdığı kenar notlarında, bu kitabın bazı özelliklerini övmekle birlikte kusurlarını da belirtmiş ve bunları "bir fıçı bal içine atılmış bir çay kaşığı zift" olarak tanımlamıştır. Buharin'in biyografi-cisi Stephen Cohen gibi bazı önde gelen uzmanlar, Lenin'in bu sözlerini onun Buharin'e karşı esasta yakınlık duyduğunun bir göstergesi olarak yorumlamıştır. Ancak Service, Lenin'in ifadesinin yıkıcı karakterini çok daha iyi kavrar: "Ancak böyle bir fıçıdan bir kaşık tatmak bile aptallıktan başka bir şey değildir".[4] Service tüm bunları Lenin'in, Buharin'in felsefi bakış açısının diyalektikten çok Aleksandr Bogdanov'un ampiriyokritisizminden etkilendiği şeklindeki suçlamasına bağlar. Bu konu Lenin'in, Buharin'in diyalektik konusundaki anlayışından küçümsemeyle bahsettiği, 1922 yılındaki Vasiyet'inde de gündeme gelmiştir. Sonuç olarak Service, Lenin'in, Buharin'in Rus Komünizmi üzerindeki felsefi etkisi konusundaki rahatsızlığını, Bogdanov'a yönelttiği kaba eleştirilerle dolu *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in 1920 yılında yeni bir basımının yapılması konusundaki kararıyla ilişkilendirir. Ne yazık ki Lenin bunu, 1914 sonrasında Hegel ve diyalektik konusunda değişen görüşlerine herhangi bir atıfta bulunmadan yapmıştır. Service, daha sonraki Marksist kuşaklar açısından bunun yarattığı sonuçlara hiç değinmemiştir: Lenin'in Marksist felsefe üzerine bu erken dönem mekanistik çalışmasının yeniden yayınlanması –buna karşılık 1914-15 Defterleri'ne ilişkin daha fazla şey yayınlanmaması– felsefede Stalinist ortodoksinin yerleşmesi için zeminin hazırlanmasına yardımcı olmuştur.

Service'in *Lenin: A Biography* (2000), başlıklı çalışması, yeni açılan arşivlerden sağlanan kişisel ayrıntılar açısından oldukça

zengindir. Buna karşılık onun, Lenin üzerine daha önceki üç ciltlik çalışmasının bir bilim insanı titizliğiyle yeniden gözden geçirilmesini içermez. Hiç kuşkusuz bu kitapta, Lenin'in aile kökenlerinin etnik çeşitliliği ve bu konulara kendisini adamasının kaynağında yer alan, ailesinin etnik azınlık hakları konusundaki duyarlılığı, oldukça iyi işlenmiştir. Keza Service, Lenin'in, yaşamının sonunda Stalin'le içine düştüğü anlaşmazlıkta bu sorunların ne kadar önemli rol oynadığını da göstermiştir. Birkaç belirleyici noktada, Ekim 1917 Devrimi'ni, onsuz Rusya'da sosyalizmi inşanın mümkün olamayacağı daha geniş bir Avrupa devriminin habercisi olarak görmesi anlamında, Lenin'in enternasyonalizminin altını, daha öncekilerden farklı bir biçimde çizmiştir. Bununla birlikte, bu kitap başka açılardan bir hayli sorunludur; örneğin, özellikle gaddar bir Lenin portresi çizme eğilimi taşımaktadır ve kitabın sonuç bölümünde, Lenin'in "olağanüstü yaşam ve kariyerinin" böyle bir kişiliğin yeniden ortaya çıkma olasılığına karşı "herkesin uyanık olması gerektiğini kanıtladığı" (494) şeklinde bir uyarı yer almaktadır.[5] Yine bir başka örnekte, Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde "Lenin'in sınırsız bir mutluluk duyduğu" ve "insan kayıplarının boyutlarına ilgisiz kaldığı" anlatılmaktadır; bütün bunların sebebi ise, onun, bu kan banyosunun devrimlere yol açacağı şeklindeki öngörüsüdür (228). Bir başka noktada Service, herhangi bir kanıt sunmadan, Lenin'in, devrimci Marksist yoldaşları Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht'in 1919 yılında Almanya'da katledilmelerinden "hiç rahatsızlık duymadığını" yazmaktadır –çünkü, kendisini eleştirmişlerdir. Lenin'in, 1917'den sonra, yeni Sovyet devletinin muhaliflerine yönelttiği baskının sebebinin ise kendisine karşı çıkmış ya da hakaret etmiş olanlara karşı taşıdığı "intikam duygusu" olduğunu söylemektedir (322). Ama, eğer öyleyse, neden 1917 öncesinde kendisinin en amansız muhalifi olan Troçki'ye saldırmamış da onunla uzlaşmıştır? Gerçekte, Service'in de gösterdiği gibi, ölüm döşeğinde Stalin'le

giriştiği mücadele sırasında Lenin, Troçki'yi önderlik içindeki en yakın çalışma arkadaşı olarak görmeye başlamıştı.

Service'in bu biyografide, Lenin ve felsefe konusunu ele alış tarzı da ciddi bir biçimde sorunludur. Olumlu açıdan bakıldığında Service, 1914-15'e gelindiğinde, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizim*'in epistemolojisinin büyük bir bölümünü terk etmesi konusunda bir farkındalık sergiler (243). Ancak, 1914-15 Defterleri'ni tartışmaya giriştiğinde, Lenin'in çok daha verimli olan Hegel üzerine notlarını bir yana bırakıp, Aristo üzerine kısa notlarına ağırlık verir. Service'in, burada Lenin ve felsefe konusuna son derece spekülatif bir biçimde yaklaşması, daha da büyük bir sorun oluşturur (203). Lenin'in felsefi yazılarını ciddi bir biçimde tartışmak yerine, onun "gizli bir entelektüel yaşam sürdüğünü" savunur. Daha sonra, yeterli metinsel kanıtlara dayanmaksızın, Machiavelli'nin *Prens* adlı eserinin Lenin'in, yeni sovyet devletinin muhaliflerine yönelttiği baskının esin kaynağı olduğu tahmininde bulunur. Fakat en büyük sorun, Lenin'in en ciddi ve sürekli felsefi uğraşısını oluşturan 1914-15 Hegel Defterleri söz konusu olduğunda, sergilediği gayriciddi tutumdur: "Defterler, birinci yıl felsefe sınavını bile geçemeyecek bir adamın part-time notlarından oluşmaktadırlar" (244). Anlaşılmasının güçlüğüyle kötü bir ün yapmış olan Hegel'in *Mantık Bilimi*'ne ilişkin bir tartışma söz konusu olduğunda, Service'in nasıl olup da böylesi bir tavır sergileyebildiğini anlayabilmek güçtür. 2000 yılında yayınlanan Lenin biyografisinin, bu ve benzeri konularda kesinlikle bir dengesizlik sorunu vardır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, 2000 yılından sonra, ikinci bir grup uzman, Lenin'in düşüncesini daha olumlu bir biçimde yeniden canlandırma ya da yorumlama girişiminde bulunurlar. Jean Jacques Marie, 2004 yılında yazdığı biyografide, Lenin'in devrimci politikaları üzerinde odaklanır. Onun Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarına ilişkin anlatısı, Troçki ve diğer savaş karşıtı sosyalistleri de kapsayacak biçimde takındığı inatçı tu-

tumun açıklanması konusunda özellikle öğreticidir. Marie'ye göre, Lenin'in takındığı bu inatçı tutumun anlaşılması açısından anahtar nokta, devrimci sosyalistlerin yalnızca savaşı destekleyen sosyalistleri değil, Kautsky gibi "orta yolcu" bir tavır takınanları da açıkça suçlamaları gerektiği hususundaki ısrarıdır. Çalışmasının Hegel Defterleri ile ilgili oldukça kısa bölümünde Marie, defterlerin yukarıdaki sorunlarla bağlantısını kurmaktadır: "Neden o zaman, Avrupa'nın dört bir yanında topların gürlediği ve Batı'da ve Doğu'da asker yığınlarının siperlerin buzlu bataklığında ilk kışlarını geçirdiği bir zamanda Lenin, sekiz ayını Hegel araştırmasına ayırmıştır? Bunun sebebi, muhtemelen, diyalektik konusundaki anlayış kıtlığının, İkinci Enternasyonal'in Plehanov ve Kautsky gibi önde gelen Marksist düşünürlerini nasıl olup da sosyal-şovenlerin kollarına attığını anlayabilme arzusudur".[6] Keza, Marie, 1914-15 Defterleri ile Lenin'in felsefeyle ilgili daha önceki yazıları arasında kesin bir ayrım yapmaktadır. Ona göre Lenin, İkinci Enternasyonal Marksistlerini, Hegel'i araştırmamış ve bundan ötürü *Kapital*'i tam olarak anlayamamış olmakla eleştirirken "kendisinin *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yazdığı dönemi de" işin içine katmaktadır (156).

Lenin uzmanlarının bu ikinci ve daha olumlu grubunun en ünlü örnekleri, aralarında ünlü Slavoj Zizek'in de bulunduğu birkaç siyasal felsefecinin hazırladığı *Lenin Reloaded* (*Lenin Yeniden*) (2007) başlıklı derlemede görülebilir.[7] Bu ciltte Lenin'in Hegel ve diyalektik üzerine yazılarına ayrılan yer öylesine kapsamlıdır ki, bu durumdan rahatsız olan bir eleştirmen yanıtına "Hegel Reloaded" ("Hegel Yeniden")[8] başlığını koymuştur. Diyalektik konusunda bu derlemeye katkıda bulunanların en önemlilerinden biri, sözlerine, Lenin'in Dünya Savaşı'nın yangınından çekilerek Hegel'i incelemek üzere Bern kütüphanesine kapanmasının ne kadar gerekli ve önemli bir adım olduğunu vurgulayarak başlayan Stathis Kouvelakis'tir. Kouvelakis'in be-

lirttiği gibi Lenin'i, yalnızca savaş değil, eskiden savaş karşıtı ve devrimci olan sosyalistlerin ihaneti de sarsmıştır: "Bir sosyalist için dayanılması en güç şey savaşın yarattığı dehşet değil... günümüz sosyalizminin liderleri tarafından sergilenen ihanetin yarattığı dehşet, günümüz Enternasyonal'inin çöküşünün yarattığı dehşettir."[9] Kouvelakis, Lenin'in, "İkinci Enternasyonal Marksizminin ayırt edici özelliği olan Hegel'in değersizleştirilmesi, ya da daha çok Hegel'in üstünün örtülmesi karşısında duyduğu tepki"nin ürünü olarak ortaya çıkan Hegelci anları alkışlar (170). Bir noktada ısrarla, Lenin'in genç Marx'ın yaptığı tarzda idealizm ve materyalizmi birleştirmeye kalkışmaktan çok "Hegel'i bir materyalist olarak okuma peşinde olduğunu" savunur (173). Bununla birlikte, Hegel'i materyalist bir şekilde okumaya başlayan Lenin'in, *Mantık Bilimi*'nin kavşak noktasını oluşturan Öz Öğretisi bölümüne geldiğinde, "onun 'materyalist' düalizminin... tatmin edici olmayan karakterine karşı önlemler almaya ve Hegelci mantık kategorileri içinde açımlanan içkinlik düzlemi içine nüfuz etmeye başladığını" kaydeder (185). Burada, Kouvelakis, Lenin'in, Hegelci "öz devinim" kategorisini benimsemesine ve o andan itibaren Georgi Plehanov ve İkinci Enternasyonal'in "kaba materyalizmi" olarak adlandırmaya başladığı şeyi reddetmesine dikkat çeker. Kouvelakis, bu felsefi keşifleri devrimci pratiğe, özellikle de Lenin'in "emperyalist savaşın iç savaşa çevrilmesi tezine" (194) ve "'burjuva demokratik' devrimin proletarya devrimine dönüştürülmesi tezine" bağlar (195).

Bu yaklaşım, genel olarak doğru bir yaklaşım olmasına karşın bazı sorunlar yaratır. İlk olarak Kouvelakis, her ne kadar bu konuya değinse de idealizm konusundan duyduğu rahatsızlığa bağlı olarak, Lenin'in daha önce yazmış olduğu *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile 1914-1915 yıllarında yazdığı Hegel Defterleri arasına –diğer uzmanların yapmış olduklarının aksine– net bir ayrım çizgisi çekmez. İkinci ve daha önemlisi, her-

hangi bir konuda Lenin'in diyalektik kavramını eleştirmeyi neredeyse imkânsız görür ve Lenin'in, inkârın inkârı kavramına ilişkin oldukça sınırlı görüşündeki eksiklikleri üstü örtülü bir biçimde kabul ettiğinde bile bu tutumunu değiştirmez. Bu anlamda, örneğin, benim, Lenin'in, Hegel'in teorik ide kavramını dışlayarak "pratik ide" kavramını aşırı vurguladığı şeklindeki eleştirimi reddeder. Son olarak da, Lenin'in 1914-15 yıllarını izleyen dönemdeki teori ve pratiği konusunda –Luxemburg'un da karşı çıkmış olduğu, tek parti devletinin sağlamlaştırılması konusunda ya da diyalektik ile ilgili keşiflerinin kamuya açıklanmaması konusunda– hiçbir eleştiride bulunmaz.

Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi'ne günümüz bakış açısından ve Lenin konusunda –özellikle de onun diyalektik kavramı konusunda– yakın zamanda yaşanan tartışmalar açısından bakıldığında, ne söylenebilir? Bu kitabın 1995'te ilk kez yayınlanmasından bu yana değişmiş olan bir şey varsa, o da Lenin'in 1914-15 Hegel Defterleri'nin günümüzde onun tüm çalışması içinde daha önemli bir parça olarak görülmeye başlanmış olmasıdır. Bu, yalnız Marksist felsefe konusunda çalışanlar açısından değil, Lenin'in siyasal ve toplumsal düşüncesini araştıranlar açısından da böyledir. Lenin'in Hegel ile ilişkisi konusundaki bu yeni vurgu konusunda, Lenin uzmanlarının yukarıda atıfta bulunduğumuz her iki grubu da –hem Lenin'i güçlü bir biçimde eleştirenler, hem de onu daha olumlu bir biçimde yeniden yorumlamaya çalışanlar– ortak bir tutum sergilerler. 1995'ten bu yana değişen bir diğer şey de şudur: 1914-15 Hegel Defterleri ile Lenin'in, daha önce yazmış olduğu *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ve diğer Marksizm ve felsefe üzerine yazıları ile arasına bir mesafe koymuş olduğu düşüncesi artık daha geniş bir kabul görmektedir. Lenin'in, [1914-15 öncesi] bu yazılarını, Hegel'i Marksist diyalektik temelinde kavramayı başaramadığını düşündüğü Plehanov benzeri "kaba materyalist" felsefecilerin yazılarının yanına koymuş olduğu üzerinde neredeyse bir mutabakat oluşmuştur.

Bununla birlikte, defterlerde idealizme daha yakın bir tutum benimsenip benimsenmediği ve defterlerin "Batı Marksizmi" ile ilişkileri gibi konularda, uzmanlar arasında, Hegel Defterleri'nin felsefi yaklaşımlarına ilişkin anlaşmazlıklar sürüp gitmektedir.

Lenin'in 1914-15 Hegel Defterleri'nin yaratıcılığı, "kaba materyalizm"den kopuş konusunda taşıdığı önem ve onların Marksizm açısından çekirdek Hegelci kavramları –çelişki, öznellik ve özdevinim gibi– yeniden benimsemeleri konusundaki düşüncelerimi korumaya devam ediyorum. Lenin'in kaba materyalizmi reddetmesi, olumsuzun içindeki bir olumluyu (ya da inkârın bir inkârını) da içerir; bu, onun, "insan bilinci nesnel dünyayı yalnızca yansıtmaz, aynı zamanda onu yaratır da" sözleriyle insan bilincinin, kavrayışının yaratıcılığını değerlendirmesinde açıkça görülür. Bu ifade, yalnızca kaba materyalist yansıma kuramını reddetmekle kalmaz, aynı zamanda iradeciliğe kaymayı engelleyen olumlu bir seçenek de sunar. İnsan bilinci, yansıttığı maddi, nesnel dünyadan kaynaklanır; ancak bilinç ve nesnel gerçeklik arasında diyalektik bir karşılıklı etkileşim de vardır. Bunun nedeni, insan öznelliğinin –ister kitlesel direnişin kolektif öznelliği, isterse devrimci felsefecinin daha bireysel öznelliği olsun– bu nesnel gerçekliği şekillendirebilmesi veya yeniden şekillendirebilmesi, ya da bu sürece yardımcı olabilmesidir. İdealizm ve materyalizmin bu tip bir birlikteliği, bazı bakımlardan Marx'ın 1844 tarihli "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi" ile benzerlik taşımaktadır.

İnanmaya devam ettiğim bir başka husus da şudur: Lenin'in [düşüncesindeki] sınırlılıkları kavrayabilmek için, önce onun diyalektik konusunda sağladığı başarıları tam olarak değerlendirebilmek gerekir. Gerçekte, benim bakış açımdan, başarılar ve sınırlılıklar diyalektik olarak birbiriyle ilişkilidir –Lenin'de, sınırlılıkların, argümanların bir bölümünü mantıksal sonuçlarına kadar götürme konusundaki yetersizlikten kaynaklanması anlamında. Bu sınırlılıklardan biri –Dunayevskaya'nın isabetli

tanımını kullanırsak–[10] Lenin'in "felsefi ikircikliliği"ne ilişkindir. Her ne kadar, 1914 sonrasında, Lenin, Hegel ve diyalektik konusundaki tavrının değiştiğine ilişkin bazı imalarda bulunduysa da –bunun en belirgin örneği, 1922 yılında Marksist felsefecilere "Hegel diyalektiğinin materyalist dostları" olmaları yönünde yaptığı çağrıdır– ulaşmış olduğu yeni sonuçların büyük bir bölümünü ne yayınlamış ne de kamuya açıklamıştır. Dahası, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yeniden yayınlama kararı –bilinçli olsun ya da olmasın– izleyicilerini "mekanistik" bir materyalizme yöneltmiştir. Bu bakış açısının daha ileri boyutta bir "kabalaştırılması" ise, entelektüelleri "idealist" sapmalar karşısında disipline etmek amacıyla kullanılan bir kırbaç olarak, Stalinizm döneminde egemen olan anlayışı ortaya çıkarmıştır.

Lenin'in düşüncesindeki ikinci tip bir sınırlılık, Hegel Defterleri'nin kendilerinde içkindir. Bu cildin üçüncü bölümünde tartışıldığı şekliyle, teori ve pratik arasındaki ilişkiler, bunun en belirgin örneklerinden birini oluşturmaktadır. Lenin, *Mantık Bilimi*'nde, Hegel'in pratik kategorisine belirli bir dikkat çektiğini, bazı durumlarda onu teorik ideden daha yüksek gördüğünü keşfedince heyecana kapılmıştır. Bunun sonucunda da maalesef Hegel'in, *Mantık*'ın aynı bölümünün biraz ilerisinde pratik ideye ilişkin eleştirilerini atlayarak, bu noktada çubuğu aşırı derecede ters yöne bükmüştür.

Bugün bu sınırlılıklar bana, 1995'te olduğundan daha önemli görünmektedir; ancak Lenin'in 1914-15 Defterleri'nin muazzam başarıları kavranamadığı sürece bu sınırlılıkların tam olarak fark edilemeyecekleri özellikle belirtilmelidir. Bu yaklaşım, söz konusu defterleri, bir okul çocuğunun gelişigüzel notları olarak bir kenara atan Service'in tutumundan çok farklıdır.

Keza yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı, Marx'tan sonra derin bir Hegel ve diyalektik araştırmasını gerçekleştirmiş ilk Marksist olan Lenin'in başarılarının kavranması, Marksizm ve diyalektiğin araştırılması ve çoğu zaman "heterodoks" bir nite-

lik taşıyan Batılı Marksist akımların değerlendirilebilmesi açısından belirleyici bir önem taşımaktadır. Lenin'in 1914-15 yıllarındaki yeni keşiflerine ilişkin imaları olmasaydı, 1920'lerin başlarında –henüz Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın yayınlanmadığı bir dönemde– Lukács ve Korsch'un, bir süreliğine de olsa, dünya komünist hareketi içinde kendilerini Hegelci Marksistler olarak konumlandırmaları çok daha güç olabilirdi. Aynı şey, muhtemelen Gramsci için de geçerlidir. Marksizm tarihinin hem ortodoks hem de "eleştirel" yorumlarında çoğu zaman gözden kaçırılan bir ilişki olan Lenin'in Hegel Defterleri ile Lukács ve Korsch arasındaki ilişki kavrandığı ölçüde, "Batı Marksizmi"ni, Lenin'in düşüncesindeki en eleştirel, diyalektik yönlerden ayırmak o kadar güç hale gelir –ve neticede bu ilişki, her ikisinin de yararınadır. Böyle yeni bir bakış açısı, Batı Marksizmi olarak tanınan –ve daha sonraları Eleştirel Kuram olarak adlandırılan– akımın devrimci kökenlerine ışık tutarken, aynı zamanda Lenin'i resmî Leninizmden ayırmamıza da yardımcı olacaktır.

Kevin B. Anderson
Chicago, Mart 2008

Teşekkür

Bu kitabın araştırması ve yazımı sırasındaki yardımları nedeniyle birçok kişi ve kuruma teşekkür borçluyum. George Fischer, Michael E. Brown, Teru Kanazawa ve özellikle Raya Dunayevskaya'nın her biri, kitabın New York Kent Üniversitesi'nde (CUNY: City University of New York) 1979-83 yılları arasında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan ilk versiyonu üzerine geniş yorumlarıyla katkıda bulundular. Keza Dunayevskaya, 1987 yılındaki ölümüne kadar Chicago'da zaman zaman gerçekleştirdiğimiz buluşmalarda konuyu benimle tartışmaya devam etti. Konuyu araştırma fikrini bana ilk veren ve daha sonra araştırmanın genişletilmesi için beni teşvik eden de o oldu. Tez aşamasında New York Halk Kütüphanesi'nden David Beasley yerel malzemenin saptanmasında bana büyük ölçüde yardımcı oldu. Aynı zamanda, George Fischer'in yardımıyla bir CUNY/ Yüksek Öğretim Kurulu tam yıl araştırma bursu temin ettim. Alman Akademik Değişim Servisi (DAAD) de, Batı Berlin'de Almanca eğitimi için bana cömert bir burs sağladı.

1983'ten sonra, kitabın genişletilmesi çalışmalarım sırasında, ders verdiğim çeşitli üniversitelerin kütüphanecileri – Indiana Universty Northwest, North Central College ve özellikle Northern Illionis University'den Robert Ridinger– kütüphaneler arası kitap alışverişi aracılığıyla Fransızca, Almanca, İtalyanca ve Japonca birçok kaynaktan yararlanmamı sağlamak için ellerinden gelen her türlü çabayı gösterdiler.

1990'lı yıllarda, hem Hegel ve Alman, Fransız ve İtalyan Marksist gelenekleri üzerine malzeme, hem de Lenin üzerine yeni kaynaklar ekleyerek tüm el yazması üzerinde yeniden çalıştığım sırada, birçok kişi metni yeniden okudu ve yorumladı. Robert John Ackerman, Janet Afary, Peter Hudis ve Douglas Kellner taslağın tamamını okudular. Bud Burkhard, Nigel Gibson, Martin Jay, Patricia Altenbernd Johnson, David Joravsky, Andrew Kliman, Pierre Lantz, Heinz Osterle, Albert Resis, Tom Rockmore ve Lou Turner, bazı bölümlerin tamamını içerecek şekilde büyük kısmını okudular. Son olarak Paul Buhle, Olga Domanski, Ted McGlone, Robert Service, Jim Thomas ve Alan Wald kısmi okumalarla katkıda bulundular. Her birine yorumları ve eleştirileri nedeniyle şükran borçluyum. Ayrıca, University of Illinois Press'te editörlüğümü yapan Richard Martin'e bu yeniden gözden geçirme süreci boyunca yardımı ve desteği için teşekkür ederim.

Yedinci bölümün daha eski bir versiyonu, 1992 yılında *Studies in Soviet Thought*'ta (44:79-129; 1992 Kluwer Academic Publishers; Netherland) bir makale olarak yayınlandı. Kluwer Akademik Yayıncılık'a bu makalenin yeniden yayınlanması için verdikleri izin dolayısıyla teşekkürlerimi sunuyorum.

Giriş

Bu kitapta, Marksizm üzerine tartışmaların birçoğunda gördüğümüzden farklı bir Lenin tablosu sunulmaktadır. 1914-1915 yıllarında kaleme aldığı Hegel Defterleri'ne yakından bakarak, Lenin'in 1914 sonrası çalışmalarının, özellikle diyalektikle ilgili çalışmalarının, onu, resmî Sovyet Marksist–Leninistleri de dahil olmak üzere, ortodoks Marksistlerden çok, George Lukács ve Frankfurt Okulu üyeleri gibi Hegelci ya da "Batılı" Marksistlere daha yakın kıldığını savunuyorum. Hiçbir şekilde bunu ilk savunan kişi olduğumu iddia etmiyorum, ama inanıyorum ki bu araştırma, söz konusu yaklaşımı merkezine alan kitap boyutunda ilk araştırmadır.

1980 yılında, önde gelen Marksist sosyologlardan Alvin Gouldner, Marksist teori içinde, eleştirel ve bilimsel Marksizm olarak adlandırdığı iki eğilime dikkat çekmişti. Gouldner, bir dizi Hegelci, varoluşçu ve hümanist Marksisti birinci kategoriye, bir grup yapısalcı Marksisti ise ikinci kategoriye yerleştirdi. Daha alt düzeyde birçok araştırmacının tersine, Lenin'i bilimsel Marksistler arasına yerleştirmeyen Gouldner, şunları yazdı: "Lukács ve Korsch'tan önce eleştirel Marksizme yönelik ilk hareketi başlatan Lenin'di. Bu hareketi başlattı, ama devam ettirmedi."[1] Gouldner muhtemelen burada hem Lenin'in 1914-1915 Hegel Defterleri notlarına *ve* hem de daha sonra burada yazdıklarını açık bir şekilde tartışma konusu yapmamasına atıfta bulunuyordu (Hegelci Marksist Raya Dunayevskaya'nın Lenin'in

'felsefi ikircikliliği" dediği şeydi bu).[2] 1970'li ve erken 1980'li yıllarda, Birleşik Devletler'de ve daha erken bir tarihte Avrupa'da, Gouldner'in özellikle *Telos*, *New Left Review* ve *Theory and Society*'de bu iki Marksizmi oluşturacak şekilde analiz ettiği çeşitli Marksist gelenekler arasında, Marksist teorinin doğası üzerine ateşli tartışmalar cereyan etti.

1990'lara gelindiğinde, entelektüel zeminde bir kayma oluştu ve özellikle de Doğu Avrupa ve Rusya'da komünizmin çöküşü nedeniyle, Marksizmin kendisi bile radikal entelektüeller tarafından sorgulanmaya başlandı. Totaliter yönetime ve ekonomik çöküşe yol açtığı için Marksizm, siyasal düzlemde ortaya çıkan bir 'arıza' olarak görülmeye başlandı. Saldırılar, Lenin'in düşüncesinin yalnızca otoriter ve öncü yanını değil, devlet ve devrim, işçi, köylü ve asker sovyetleri aracılığıyla doğrudan demokrasi üzerine daha "ütopyacı" yazılarını da hedef alıyordu. 1991'de solcu teorisyen Martin Jay, Marksizme yöneltilen bu eleştirilerin bir bölümünü 'Bütün İktidar Sovyetlere Değil" başlıklı iğneleyici bir makalede özetledi. Her ne kadar Lenin'in düşüncesinin sovyetleri, ya da işçi konseylerini savunan yanını sorgulamayı başaramasa da, Jay'in makalesi, 1990'larda radikal devrime – doğrudan demokrasi yoluyla 'aşağıdan' gelse bile– yöneltilen itirazları gayet iyi özetliyordu.

> Çünkü, Leninizm, yakın zamanda yaşadığımız olayların yegâne sosyalist kurbanı değildi; örtülü biçimde de olsa, bir yüzyıldan daha fazla bir zamandır sosyalistlerin hayallerinde merkezî bir yer işgal etmiş olan bir diğer özgürleştirici örgütlenme modeli de sorgulanmaya başlanmıştı. Bu alternatif model, parti üzerine vurgu yapan "realist" Leninist yaklaşıma karşı ütopyacı bir alternatif olma işlevine sahip işçi konseyleri ya da sovyetleri modeliydi. Sovyetler Birliği'nin yalnızca adında muhafaza edilmiş olsa da, Sovyetler, otoriter, bürokratik, devletçi komünizmin özgürlükçü sosyalist eleştirmenleri açısından hayati bir dayanak noktası olmaya devam etmişti. Kökleri 19. yüzyıl sendikalizmine uzanan konseyler, devrimlerimizin çeşitli anlarında –1905 ve

> 1917'de Rusya'da, 1918-1920 arasında Almanya, Avusturya ve İtalya'da ve 1956'da Macaristan'da– tarihsel olarak önem kazanmışlardı... Ancak, (Doğu Avrupa'da) sonuç ne olursa olsun, kurtuluşun vekilharcı olarak işçi konseylerine duyulan eski inanç artık yeterli olmaktan uzaktır.[3]

Bu bakış açısı nedeniyle, en azından Marx'ın Paris Komünü üzerine yazdıklarından bu yana solda geçerliliğini hep koruyan ve Lenin, Luxemburg ve Anton Pannekoek kadar birbirinden farklı düşünürlerin yazılarında yer bulan, yalnız 1956'da [Macaristan'da] değil, 1968'de Fransa'da, 1975'de Portekiz'de ve 1979'da İran'da (İslamcı köktendinciler devrimi çalmadan önce) yeniden doğan, doğrudan devrimci demokrasi kavramı, şimdi, 1990'larda birden unutulmaya terk edildi. Bu ruh hali büyük ölçüde, Marksist özne kavramına ve apokaliptik ya da devrimci, moment nosyonuna yöneltilen postyapısalcı saldırılar sonucu yaygınlaştı. Bunun yanı sıra, kimlik, farklılık ve çok-kültürlülük gibi önemli sorunları gündeme getiren postyapısalcı teoriler, Marksist anlamda herhangi bir kurtuluşçu teori için alanı iyice daralttı.

Daha soyut bir düzlemde, bizzat diyalektiğin kendisi daha önce hiç görülmemiş büyük bir saldırı altında bulunuyordu. Amerikalı pragmatist ve Heidegerci felsefeci Richard Rorty, aynı şekilde postyapısalcı kanıtlara dayanarak, diyalektiğe yöneltilen bu saldırıların büyük bir bölümünü 1992'de yayınlanan, "Entelektüeller ve Sosyalizmin Sonu" başlıklı bir parçada şöyle toparladı: "Umudum odur ki, Platon ve Marx'ta ortak olan küçük, deneyime dayalı yolların aksine, haksızlığı sona erdirmenin büyük teorik yolları olması gerektiği inancından, nihayet kendimizi kurtarabileceğimiz bir zamana erişmiş bulunuyoruz. Umarım, artık insan ruhu ya da insan tabiatı, ya da Tanrının iradesi veya tarihin şekli gibi büyük, siyasal açıdan yararlı teoriler için ana fikir sağlayan derin bir şey olduğu inancı olmaksızın yolumuza devam etmeyi öğrenebiliriz." Rorty, yalnız

Marx'ın diyalektiğini değil, Platon'a kadar uzanan tüm eleştirel, diyalektik düşünme geleneğini kökünden söküp atmak istiyor, "kapitalizme hiçbir alternatifin bulunmadığı" sonucuna varıyor ve bundan ötürü: "Dayanılmaz eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için gerekli olan parayı elde etmek için tek umut, Henry Ford... ve hatta Donald Trump gibi insanların faaliyetlerini kolaylaştırmaktır" diyordu.[4]

Marksizmin ölümünü ilan eden böyle "prematüre" beyanatlar Marksizm kadar eskidir. Geçenlerde, önemli bir Fransız gazetesinde, *Revue de mètaphysique et de morale*, yaklaşık yüz yıl önce yayınlanmış böyle bir iddiaya rast geldim. Hegel ve Marx üzerine önde gelen bir "uzman" olan şimdi büyük ölçüde unutulmuş yazar, kendisinin "Marksizmin çağının geçmiş olduğunu ilan etmeye mecbur kaldığını"[5] yazıyordu.

Tam karşıt bir görüş, otuz yıl kadar önce, on altıncı yüzyıldan bu yana yalnızca üç gerçek felsefi yaratıcılık dönemi görmüş olduğunu söyleyen Jean-Paul Sartre tarafından dile getirilmişti. Bunlar Descartes ve Locke, Kant ve Hegel ve nihayet Marx "momentleri" idi; ki Sartre'a göre biz halen bu sonuncunun içinde yaşıyorduk. Sartre, Marx'ın düşüncesini ortaya çıkarmış bulunan dönemin, yani kapitalizmin, ötesine geçilmediği sürece hiç kimsenin Marx'ın düşüncesinin ötesine geçemeyeceğini ilan ederek şunları yazmıştı: "Sözde bir 'Marx'ı aşma', en kötüsü Marx öncesine bir geri dönüş olacaktır."[6] Bu yüzden Marx'ın muhaliflerinin, sık sık on sekizinci yüzyıl "serbest piyasa" liberalizmi gibi Marx öncesi kavramlara başvurmak zorunda kaldıkları sonucuna varıyordu.

Hegelci ve Marksist düşünceyi eleştirenler çoğu zaman, kapitalizmin ve onun yarattığı dünya ekonomisinin "sürekliliğini" kabul etmemiz ve onun içinde "totaliter" bir perspektifin tehlikelerinden sakınmayı sağlayacak çok partili demokrasi ve küçük çaplı toplumsal hareketler aracılığıyla çalışmamız gerektiğini öne sürerler. Ben, bu tür eleştirilerin büyük ölçüde yanlış

bir zemine oturduğunu ve daha çok bazı radikal entelektüellerin, Marksizmin tarihini veya mevcut anın teorik ihtiyaçlarını doğru okumak yerine statükoya teslim olmalarını temsil ettiğini düşünüyorum. Bu tür iddialar, her türden solcu entelektüelin umudunu kıran bir gelişme olan ve sanayisi gelişmiş ülkelerde on yıldan fazla bir zamandır hüküm süren gerici Reagan-Bush-Thatcher sosyal gündeminden doğup yayıldılar. Bunlar aynı zamanda, hem 1989 Doğu Avrupa Ayaklanmalarının hem de 1970'lerin Üçüncü Dünya devrimlerinin, totalitaryen komünizm ve serbest piyasa kapitalizmi arasında sürdürülebilir bir "üçüncü yol" yaratma konusundaki başarısızlıklarından beslendiler. Böylece birçok insan, hoşnutsuzlukla da olsa, Reagan-Bush gündeminin gelecek birçok yıl boyunca hüküm süreceğini kabullendi.

Ne var ki 1990'lı yılların başlarında Los Angeles yangınının alevleri Amerikan ruhsal dünyasının içinde dev bir çalar saat gibi patladığında, siyahlar, Latinler, gey ve lezbiyen aktivistler ve hepsinin üstünde kadınlar kendi seslerine kavuşurken, Bush-Reagan saltanatı bir gece içinde çözülüp gitti. Krizle karşı karşıya olan yalnızca Komünizm ve Üçüncü Dünya değildi. Özellikle Avrupa'da işsizlik oranının "katastrofik" düzeylere ulaşması sonucu Batı kapitalizmi, Büyük Bunalım'dan bu yana görmüş olduğu en derin krizin içine yuvarlanmıştı. Bunlar olurken, Orta ve Batı Avrupa'da neofaşist hareketlerin yükselişi, eski Yugoslavya ve Ruanda'da kelimenin tam anlamıyla soykırımların gerçekleşmesi ve liberal demokrasinin bu korkunç gelişmelere karşı gerçek bir tavır takınmadaki isteksizliği ya da yeteneksizliği gündeme geldi. Latin Amerika'da 1994 yılı, tam da Meksika hükümetinin ABD ile imzaladığı serbest ticaret anlaşmasını kutladığı bir sırada, Chiapas'ta yerli köylülerin ayaklanmasıyla açıldı. 1994'te ABD, bir kez daha sağa doğru yön değiştirmiş görünüyordu. Büyük bir kısmı sürekli ve yönetilemez bir hal alan dünya ekonomik kriziyle bağlantılı olan bu derin

krizlerin ışığında, inanıyorum ki, Rorty'nin iddiasının aksine, radikal entelektüellerin Hegel ve Marx'ın bakış açılarının bazı biçimlerine dönüş yapmaya başlamaları artık yalnızca zaman meselesidir.

Bu kitapta yer alan düşüncelerin bir bölümü, yaklaşık yirmi yıldan fazla bir zaman önce, 1970'li yıllarda şekillenmeye başladı. 1968 kuşağının birçok aktivist öğrencisi gibi ben de, Franz Fanon, Herbert Marcuse, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Rosa Luxemburg, Cornelius Castoriadis ve Guy Debord gibi düşünürlerin teorik yapıtlarını okumuştum. Bir süre sonra 1970'lerin başlarında Troçki ve Lenin'i okumaya başladım; aynı dönemde Marksizmin Hegel ve hümanizmle olan ilişkisi üzerine olan çalışması beni o zamandan bu yana etkilemiş olan Raya Dunayevskaya ile ilişki kurdum. Onun aracılığıyla Georg Lukács, Theodor Adorno, Karel Kosik ve kuşkusuz, Marx ve Hegel'in eserleriyle tanıştım.

1970'lere gelindiğinde, önde gelen Avrupalı solcu felsefeciler ve sosyal teorisyenlerin eserlerinin çevirilerine –bunlar Adorno'nun çalışmasından Fransız varoluşçularının daha önce çevrilmemiş Marksist yazılarına ve Lukács'tan Antonio Gramsci'ye kadar uzanıyordu– ek olarak, Hegel ve Marx'tan yapılan ve ilk kez *Grundrisse*'yi de içeren yeni çeviriler, ABD'de, Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisi ve Hegelci Marksizm gibi konular etrafında yeni tartışma düzlemlerinin yaratılmasına yardımcı oldu. Lenin'in 1914-1915 Hegel Defterleri'ni, onun toplu siyasal ve toplumsal teorisi ile ilişkisi içinde inceleyen bu kitap, anlattığımız bu entelektüel mayalanmanın bir ürünüdür.

Bu proje, 1979 yılında New York Kent Üniversitesi'nde George Fischer ve Michael E. Brown'ın yönetiminde bir doktora tezi olarak başladığında, Lenin'in çalışmasına yeniden bakmanın birkaç nedenden ötürü önemli olduğunu hissettim. Birincisi, her ne kadar Marx konusundaki tartışmalar uzun zamandan beri ortodoks Marksizmin –resmî Sovyet Marksizm-Leninizmi ka-

dar Troçkizm ve Maoizmi de bu kapsam içinde ele alıyorum– kısıtlamalarından kurtulmuşsa da, pek az istisna dışında, Lenin'in eseri ile ilgili tartışmalar, bu ortodoksi ile, aralarında onun eşit derecede ideolojik rakipleri olan soğuk savaş dönemi Amerikalı Sovyet uzmanlarının da bulunduğu bir diğer ortodoksi arasında hapsolup kalmıştı. Lenin'in çalışmasına dayanan Hegelci Marksist perspektiflerin bir bölümünün –özellikle de, kuşağının, Hegel üzerine geniş bir araştırma yapmış olan yegâne önemli Marksist lideri Lenin olduğundan– gündeme getirilmesi gerekiyordu. Örneğin, Lenin'in, "'Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" (1914), *Toplu Eserler*'inin 38. cildinde 150 sayfalık bir yer kaplamaktadır.

İkincisi, Lenin'in 1914-1915 Hegel araştırmaları, 1920'lerin başlarında, hepsi de bu yıllarda Lenin'in Üçüncü Enternasyonal'inde aktif olarak çalışan Lukács, Gramsci ve Karl Korch gibi önemli figürler tarafından başlatılan Hegel'e dönüş hareketini öncelemekteydi. Batı Marksizminin kökenlerini tam olarak anlayabilmek için Lenin'in Hegel araştırmalarının onlar üzerindeki etkisi, mutlaka değerlendirilmelidir.

Üçüncüsü, çağdaş Marksist teori içinde, emperyalizm ve devlet gibi meseleler üzerinde yoğunlaşanlar ile diyalektik ve kültür üzerinde yoğunlaşanlar arasında çoğu zaman bir uçurum oluşmuştur. Bununla ilgili bir sorun şudur: Devrim sosyolojisinde teorisyenler çoğu zaman sosyal yapıyı determinist bir tarzda vurgulamışlar; devrimin "sebepleri" üzerine veri kaynağı olarak toplumsal sınıfların ve devletin sosyolojisine bakarken, bu olayları şekillendirmiş ve hatta onlara ilham vermiş olan siyasal ve toplumsal fikirleri çok az dikkate almışlardır. Devrim sosyolojisi üzerine yazanların, aynı zamanda teorisyen olma özelliğini de taşıyan birçok önemli devrimcinin –birkaçının adını vermek gerekirse, yalnızca Lenin'in değil ama aynı zamanda Troçki ve Luxemburg'un da– yazılarına ne kadar az atıfta bulunduklarını görmek şaşırtıcıdır.[7] Lenin'in 1916-1923 yılları Marksizmi, hiç

kuşkusuz, tarihin "yapılmasına" yardım etmiştir. Umut ediyorum ki, Lenin'in çalışmasının Hegelci Marksist bir bakış açısıyla yeniden okunuşu –Lenin'in teorisi tüm bu sorunlarla yakından ilgili olduğundan– söz konusu sorunların bir bölümünün yeni bir ışık altında ele alınmasını mümkün kılabilecektir.

Dördüncüsü, Frankfurt Eleştirel Okulu Teorisyenleri ve diğer birçok Batılı Marksist, Marksizmin içinde yeni diyalektik ve hümanizm kavramları geliştirmiş ve geleneksel işçi sınıfı kavramlarını eleştirmiş olsalar bile, geleneksel sanayi işçi sınıfı kavramının yerini alacak (ya da onu tamamlayacak) yeni bir öznellik kavramı geliştirmede çoğu zaman başarılı olamamışlardır. Lenin, diyalektik konusunda yaptığı araştırmalardan hareketle, mükemmel bir şekilde olmasa da, yeni öznellik biçimlerinin kavramsallaştırılmasına uygun hamleyi yapmıştı. Örneğin Hegel'i okuduktan sonra, emperyalizm ve tekelci kapitalizmin yükselişinin, sermayeyi güçlendirip işçi sınıfının gücünü azaltsa da, tarih sahnesine emperyalizme ve sömürgeciliğe karşı ulusal kurtuluş hareketleri gibi yeni muhalefet ve direniş biçimleri çıkardığını görmüş, özellikle de 1916 gibi erken bir tarihte, Batı emperyalizmine yönelik ihtilaller çıkarmaya hazır uluslar olarak İrlanda, Hindistan, Çin ve İran'ı işaret etmişti. Lenin'in, kendi kuşağının herhangi bir teorisyeninden çok daha açık bir şekilde beklediği 1940 ve 50'li yıllarda patlak vermiş olan Üçüncü Dünya kurtuluş hareketleri, kısa bir zaman sonra, 1960'larda ABD ve diğer Batılı endüstrileşmiş ülkelerde Siyah özgürlük ve Yeni Sol hareketlerinin doğumuna yardımcı oldu. Bu 60'lı yılların hareketleri de karşılığında daha yeni toplumsal güçlerin, özellikle de dünya ölçeğindeki kadın kurtuluş hareketinin, tarih sahnesine çıkmasına katkıda bulundu. Böylece Lenin, bugün yaşayabilir tipte yegâne Marksizme giden yolun gösterilmesinde önemli bir rol oynadı.

İlk olarak [şunu belirteyim]: 1968'in anılarının hâlâ canlı olduğu bir zamanda tasarlanmış olan bu kitap, geçmiş değil ge-

lecek düşünülerek yazılmıştır. Eğer Marksist düşünce kendisini yenileyecek ve yeniden iddialı bir hale gelecekse, Marx sonrası kuşağın en büyük figürü olan Lenin'in mirasını eleştirel bir biçimde kavramak zorundadır. Bu araştırmanın yapmaya çalıştığı şey de budur.

Bu kitabın dört bölümden oluşan Birinci Kısım'ı, 1914'ten başlayarak Lenin'in, Hegel ve diyalektik üzerine yazılarını inceliyor. Birinci bölümde, Lenin'in Hegel'i hangi bağlam içinde araştırmaya başladığını tartışıyorum: Bu bağlam, yalnızca Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesini ve onu izleyen "Marksizmin ilk krizini" değil, fakat aynı zamanda onun Hegel'e dönüşünün teorik bağlamını da kapsıyor. Bu nedenle Lenin'in felsefe alanındaki başlıca ustaları olarak kabul ettiği kişiliklerin, her şeyden önce Marx'ın fakat aynı zamanda Engels'in ve Plehanov'un, Hegel ve diyalektik üzerine yazdıklarına bakıyorum. Lenin'in, Hegel ve diyalektik üzerine 1914 öncesi yazılarını da –özellikle *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de (1908) yazdıklarını– aynı şekilde eleştirel bir biçimde değerlendiriyorum.

İkinci ve üçüncü bölümler, Lenin'in, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin ayrıntılı bir analizini sunuyor. Hegel'in metninin güçlük konusundaki kötü şöhreti malumdur ve Lenin'in notları da kimi zaman şifreli gibidir; ama yine de Lenin'in Hegel'e olan ilgisinin ana hatlarını belirlemek güç değil. Bu bölümlerde şu sorunları ele alıyorum: Lenin, Hegel'i nasıl okuyordu? Hegel'in eserinin hangi parçaları onu cezbederken, hangileri tepkisini çekiyordu? İdealizm ve materyalizm, öznellik, bilinçlilik, inkârın inkârı ve praksis gibi meselelere ilişkin olarak Hegel'i okurken kendi Marksizm anlayışı ne gibi değişikliklere uğramıştı? *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de belirlediği pozisyonu ne kadar değiştirmişti? Lenin'in Hegel okuması, kendisinden sonra Hegel üzerine geniş yorumlar yapmış olan Lukács, Marcuse ve Dunayevskaya'nınkiler, ya da kendisinden

önce aynı işi yapan Marx ya da Engels ve Plehanov'unkilerle kıyaslandığında ne kadar ayrışıyor ya da benzeşiyordu? Lenin'in Hegel okumasının önünde hangi sınırlılıklar bulunuyordu?

Dördüncü bölüm, Lenin'in 1915'ten yaklaşık on yıl sonraki ölümüne kadar yaptığı Hegel ve diyalektik tartışmalarını ele alıyor. Bu tartışmaların bir bölümü Hegel'in diğer eserleri üzerine aldığı notları, diyalektik üzerine bir taslak makaleyi ve Hegel'e ya da diyalektiğe gönderme yaptığı çeşitli yayınlanmış makaleler ve konuşmaları içeriyor. Lenin'in diyalektiğe yaptığı bu göndermelerin birçoğu savaş, emperyalizm ve Sovyetler Birliği'nin örgütlenmesi sırasında yazdığı yazılarda yer almaktadır. Lenin, kendisine atfedilen ve daha çok Stalin'e yönelttiği eleştirilerle tanınan Vasiyet'inde, diyalektiği anlama konusundaki zaafı nedeniyle Nikolay Buharin'i de eleştirmektedir. Onun 1922 yılında yayınlanan bir makalesi, Marksistleri "Hegelci diyalektiğin materyalist dostları" olmaya ve Rus teorik dergilerini de Hegel'in eserinin yayınlanması ve tartışılması için daha geniş yer ayırmaya çağırmaktadır. Bununla birlikte, Lenin'in 1915 sonrası yazılarındaki karmaşaya da dikkat çekiyorum; çünkü halka hitap ederken geleneksel Marksizmi eleştirme konusunda özel yazılarında kullandığından çok daha belirsiz ve kuşkulu bir dil kullanıyor.

Bu araştırmanın, "Lenin: Devrimin Diyalektiği Üzerine, 1914-23" başlıklı İkinci Kısım'ı, Lenin'in 1914 sonrası toplumsal ve siyasal teorisine bir bakışı içeriyor. Bunlar, Lenin'in en iyi bilinen teorik yazıları arasındadır ve Hegel Defterleri ile birlikte onun 1914 sonrası Marksizminin ana gövdesini oluşturmaktadır. Bu yazılar yalnız teorik değil, aynı zamanda pratik bir önem de taşırlar; çünkü Kasım Devrimi'nin [eski takvime göre 1917 Ekim Devrimi] ve erken dönem Üçüncü Enternasyonal'e yön vermeye yardımcı olan Bolşevik ve erken komünist doktrinin gelişmesinde belirleyici bir rol oynamışlardır.

Lenin'in tanınmış eseri *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* üzerinde yoğunlaşan beşinci bölümde, bu eserin köklerinin, en azından kısmen, onun 1914-1915 Hegel araştırmalarına kadar uzandığı savunuluyor. Aynı bölümde bu Hegelci etkinin, Lenin'in emperyalizm teorisini çoğu zaman bu eserle karşılaştırılan çağdaşları Buharin ve Rudolf Hilferding'inkilerden ayıran şeyin bir parçası olduğu ileri sürülüyor. Benim görüşüme göre, Lenin'in emperyalizm teorisi, onun kitabında ayrıntılı bir biçimde tanımladığı emperyalizm ve tekelci kapitalizmin yeni aşamasının "diyalektik zıddı" olarak ulusal kurtuluş hareketlerinin yükselişini görmesi anlamında, diyalektiktir. 1914 sonrasında, Lenin'in ulusal kurtuluş üzerine yazılarında yeni olan şeyi görmek için yalnızca onun konu üzerine daha erken dönemlerde yazdıklarına değil, ama aynı zamanda Marx ve Engels'in, Luxemburg'un, Karl Kautsky'nin ve Avusturya Marksistleri Otto Bauer ve Karl Renner'in yazılarına da kısaca bir göz atıyorum. Son olarak da Lenin'in ulusal kurtuluş kavramının sınırlılığını eleştiriyorum.

Altıncı bölüm, Lenin'in 1917-1918 yazıları, özellikle de en önemli eseri *Devlet ve Devrim* ile başlıyor. Bu bölümde Lenin'in, doğrudan demokrasinin biçimleri olarak Paris Komünü ve Rus Sovyetlerini analiz ederken 1917-1918'de geliştirmiş olduğu yeni öznellik kavramı, yine kısmen, Hegel araştırmalarının bir sonucu olarak ele alınıyor. Keza, Lenin'in demokrasi kavramının hem teorideki hem de pratikteki sınırları tartışılıyor. Burada her ne kadar Lenin, emperyalizm ve ulusal kurtuluş, devlet ve devrim üzerine diyalektik bir teori geliştirmişse de, ben arkasında bıraktığı teorik mirasın oldukça karışık olduğunu iddia ediyorum. Bunun en büyük nedeni, onun 1914 öncesi Marksizminin anahtar özelliğini oluşturan öncü parti kavramını diyalektik bir eleştiriye tabi tutma konusunda önemli ölçüde başarısız olmasıdır. Bu kavram, onun 1914 sonrası Marksizminin özgürlükçü içeriğini büyük ölçüde zayıflattı.

Üçüncü Kısım, "Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi", doğrudan doğruya Marksizmin içindeki diyalektik konusuna dönüş yapmaktadır. Burada özellikle Lenin'in Hegel Defterleri'nin izleri sürülmekte ve bunlar, önemli Batılı Marksist yazılarının incelenmesi aracılığıyla analiz edilmektedir. Yedinci bölüm, Lenin'in ölümünden 1950'li yılların başlarına kadar olan dönemi ele almaktadır. Burada Hegel Defterleri'nin 1929-1930 yıllarında Sovyetler Birliği'nde ilk kez hangi koşullar altında yayınlandığı ve Stalin'in iktidarını sağlamlaştırdığı dönemde gerçekleştirdiği "idealizm" üzerine saldırıları sırasında tartışmanın üstünün nasıl çabucak örtüldüğü konusu incelenmektedir. Ancak defterler, kısa bir zaman sonra Almanca ve Fransızca olarak yayınlanmıştır. Benim görüşüm, Lenin'in Hegel'e yaptığı dönüşün 1920'li yılların başlarında, Almanca yayınlanmış bu metinler aracılığıyla Orta Avrupa ülkelerinde kısmen bilinir hale gelmesinin, daha sonra Hegelci Marksizm üzerine Lukács, Korsch ve Ernst Bloch'un yaptığı öncü çalışmalar için müsait bir atmosferin doğmasına hizmet ettiği yönündedir. Bu felsefecilerin Lenin'in Hegel Defterleri üzerine özel yazılarını da, bu bölümde değerlendiriyorum. Burada, özellikle Lukács'ın *Genç Hegel* ve Bloch'un *Subjekt-Objekt*'i (Özne-Nesne) üzerinde duruyorum. Ek olarak, Korsch'un defterlere karşı gösterdiği göreli ilgisizliğin nedenlerini araştırıyorum. Defterler, Henri Lefebvre'in 1930'larda Hegel ve Marx üzerine uzun bir makale eşliğinde tanıttığı Fransa'da da belirli bir etki yaratmıştır. Lefevbre'nin daha fazla tanınan *Diyalektik Materyalizm* adlı kitabının temalarının birçoğu bu makalede şekillendirilmiştir. Son olarak, ABD'de Dunayevskaya, C.L.R. James ve Grace Lee'nin 1940'lı yıllardaki yazılarını ele alıyorum. O zamanlar "Johnson-Forest Eğilimi" içinde gruplaşan bu teorisyenler, ABD'de, Dunayevskaya'nın çevirisini kullanarak Lenin'in Hegel Defterleri'ni ciddi bir şekilde tartışan ilk kişiler olmuşlardır. Bu kişiler aynı zamanda, Marx'ın, *1844 El Yazmaları* da dahil olmak üzere, diyalektik üzerine yazdıklarıy-

la neredeyse eşit derecede önemli gördükleri Hegel Defterleri'ni, kendi bütünsel diyalektik kavramlarının merkezi kılan ilk Batılı Marksistler grubunu da oluşturmuşlardı.

Sekizinci bölüm, Lefevbre'nin *La Pensèe de Lenine* (Lenin'in Düşüncesi) kitabında ve Dunayevskaya'nın *Marxism and Freedom* (Marksizm ve Özgürlük) ve *Philosophy and Revolution* (Felsefe ve Devrim) adlı kitaplarında, ama aynı zamanda Fransa, İtalya ve Almanya'da daha yeni figürlerin çalışmalarında yer alan Lenin ve Hegel üzerine yazılara bir göz atıyor. 1950'li ve 60'lı yıllara gelindiğinde, başkaları da Hegelci Marksist bir perspektiften tartışmaya katkıda bulunmuşlardır –aynı şeyi Frankfurt [ekolünden] sosyolog Iring Fischer Almanya'da yapmıştır. Bu bölümde, keza, İtalya'da Lucio Colletti'nin ve [Fransa'da] özellikle Louis Althusser'in *Lenin ve Felsefe* adlı kitabında– ileri sürdüğü karşı görüşler de ele alınıyor. Bu iki felsefeci Hegel'e karşı aşırı düşmanca bir tutum takınmışlar ve tıpkı 1950'li ve 60'lı yıllarda genç Marx'ın eserlerine karşı büyük bir coşkuyla yürüttükleri saldırıda yaptıkları gibi Lenin'in Hegel Defterleri'nin daha önceki okunuşlarına meydan okumaya çalışmışlardır. Nihayet, Dunayevskaya'nın, Lenin'in 1914-1915 Hegel okumasına ilişkin ciddi sorular ortaya atan ve onun bütünsel Marksizmine sert bir eleştiri yönelten son yazılarını ele alıyorum.

Bu çalışma, [özelde] Lenin'in Marksizmi, genelde de Marksist teori hakkında bir tartışma açma girişiminde bulunuyor. Lenin'in Hegelciliği hâlâ göreli olarak az bilinen bir konu olmaya devam ediyor; onun Hegel araştırmalarının önde gelen Batılı Marksistlerinkilerle olan ilişkisi ise daha da az biliniyor. Öyle zannediyorum ki, bugün, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra, Lenin'in çalışmasının dostça olmakla birlikte eleştirel bir değerlendirilmeye tâbi tutulması açısından daha olumlu bir ortam mevcuttur; benim burada yapmaya çalıştığım şey de budur. Lenin'in düşüncesinin tartışılmasının, hem Marksist-

Leninist "kutsallaştırmanın", hem de Batılı eleştirmenlerin saygısız ve düşmanca yaklaşımlarının dar sınırlarından kurtarılması gerekmektedir; bu, uzun bir zaman önce Marx'ın ve hatta teorisyen olma özelliği taşıyan Luxemburg ya da Troçki gibi Lenin'in yoldaşı olan devrimci liderlerin de başlarına gelmiş olan bir şeydir. Bu kitap, bir ihtimal, diyalektik düşüncenin sürmekte olan çağdaş ilişkinliğinin bir örneği olarak da bir hizmet görecektir; ama bazı okurlar için böyle olmasa bile, en azından devrim tarihindeki en önemli figürlerden biri olan Lenin için diyalektik düşüncenin taşıdığı önemi göstermiş olacağımı umuyorum.

Kaynaklar ve Kısaltmalar Üzerine Bir Not

Lenin'in yazılarına ya da Hegel'in *Mantık Bilimi*'ne gönderme yaptığımda, yerden kazanmak için, metin içi referanslarda, aşağıda listelenmiş kısaltmaları kullanarak, parantezler halinde[1] Lenin'in Moskova'da basılmış standart *Toplu Eserler*'inin (*Collected Works*) sayfalarına[2] Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin (*Science of Logic*), Arnold Miller tarafından yapılmış en yakın zamanda yapılmış İngilizce çevirisinin sayfalarına[3] Hegel'in kısaltılmış *Mantık Ansiklopedisi*'nin (*Encyclopedia Logic*) tüm basımlarında bulunan numaralandırılmış paragraflara atıfta bulunacağım. Bununla birlikte, zaman zaman bu çevirilerde değişiklikler yapacağım. Lenin söz konusu olduğunda, 38. cildindeki Hegel Defterleri haricinde, *Toplu Eserler*'in standart İngilizce baskısındaki çevirileri kullanmış bulunuyorum. Defterler için genellikle Raya Dunayevskaya'nın çevirisini tercih ediyorum; çünkü *Toplu Eserler*'in 38. cildine gönderme yapmaya devam ederken, Hegelci terminolojiye karşı daha hassas olma eğilimi taşıyor. Hegel'in *Mantık Bilimi* için, hem daha önceki Jonston ve Struthers çevirilerine hem de eserin Almanca orijinal baskısına (Suhrkamp basımı) başvurarak, Miller çevirisinde bazı değişiklikler yapacağım. Hegel'in kısaltılmış *Mantık Ansiklopedisi* söz konusu olduğunda, yeni Geraets, Suchting ve Harris çevirisini kullandım; ancak kimi zaman daha önceki Wallace çevirisine ve Almanca orijinaline (Felix Meiner basımı) başvurarak bazı değişiklikler yaptım. Bu kaynakların daha geniş bir listesi kaynakçada bulunuyor. Son olarak, aksi belirtilmedikçe, tüm vurgular orijinal metne aittir.

Metinde Doğrudan Kullanılan Göndermelere Örnekler:

CW 1:1 Lenin'in Toplu Eserler'i (*Collected Works*) 1. cilt, 1. sayfa

SL 1 Hegel'in *Mantık Bilimi* (*Science of Logic*) 1. sayfa

EL 102 Hegel'in *Mantık Ansiklopedisi* (*Encyclopedia Logic*-kısaltılmış) 102. paragraf

BİRİNCİ KISIM

LENİN: HEGEL VE DİYALEKTİK ÜZERİNE

1

Dünya Marksizminin 1914 Krizi ve Lenin'in Hegel'e Yoğunlaşması

1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, Avrupalı ilericilerin barışçıl ve evrimci gelişme konusundaki tüm hayallerini paramparça etti. Her ne kadar Marksistlerin büyük bir bölümü kapitalizmin şiddete dayalı, savaşçı bir sistem olduğu inancını taşımaya devam etseler de, içlerindeki en büyük ve en önemlisi olan Alman Sosyal Demokrasisi de dahil olmak üzere, dünyadaki sosyalist partilerin çoğunun ülkelerinde esen yurtseverlik rüzgârlarına kapılıp kendi ülkelerinin savaş politikalarına destek çıkmaları, güçlü bir şok dalgası yarattı. Bu tutum, İkinci Enternasyonal'in 1907 ve 1912 kongrelerinde kendi burjuva hükümetleri tarafından yürütülecek herhangi bir 'emperyalist' savaşa karşı çıkacakları konusunda ezici bir çoğunlukla karar almış olan Fransız ve Alman sosyalistlerinin, şimdi birdenbire -kendi hükümetlerinin yalnızca kendini saldırıya karşı koruduğunu iddia ederek- yoldaş olmaktan çıkıp düşman haline gelmeleri anlamını da taşıyordu. Lenin için bu şok öylesine güçlüydü ki, bir Alman gazetesinde Alman Sosyal Demokrasisinin savaşı desteklediğine ilişkin haberi gördüğünde, başlangıçta bunun Prusya ordusundan kaynaklanan propaganda amaçlı

bir sahtekârlık olduğunu düşünmüştü. Ancak kısa bir süre sonra ortaya çıkan yeni durumu öğrendi ve sürgün yerini hemen Avusturya tarafından yönetilen Polonya'dan tarafsız İsviçre'ye nakletti. Lenin, daha en başından itibaren savaşa karşı çıkan ve daha eski geleneksel liderleri sosyalizm idealine ihanet etmiş dönekler olarak damgalayan küçük bir sol-kanat sosyalist liderler grubunun içinde yer aldı. Bu grup, Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht gibi Alman Sosyal Demokrasisinin iki önde gelen liderini de içinde barındırmaktaydı.

Bern'e varır varmaz, Lenin, faaliyetlerini birbiriyle çelişkili görünen iki yönde yoğunlaştırdı: (1) haftalar boyunca kütüphanede her gün aksatmadan Hegel'in yazılarını, özellikle de *Mantık Bilimi*'ni, yüzlerce sayfalık notlar alarak, okumaya başladı ve (2) iyi bilindiği üzere, Marksistlerin, birbirleriyle savaşan çeşitli ülkelerin hükümetlerine yönelik olarak devrimci bozgunculuk politikasını savunmaları gerektiği görüşünden hareketle, yeni bir enternasyonal kurulması çağrısı yaptı. Hegel üzerine yoğunlaştığı bu aylar boyunca, İkinci Enternasyonal'i karakterize eden bir bilimsel materyalizm olarak [gördüğü] Marksizm kavramından koptu. Bu aynı zamanda daha önceki görüşlerinden bir kopuşu da içeriyordu.

Her ne kadar Lenin'in hem destekçileri hem de karşıtları onun Rus Devrimi sırasındaki siyasal esneklik ve keskinliğine tanıklık etmişlerse de, çok azı (o da olmuşsa) bunu teorik bir sorun olarak görmüştür. Bunlar daha çok, söz konusu tutumları basit bir biçimde Lenin'in politik yargılarının doğruluğuna atfederek, âdeta onun diyalektik kavrayışıyla çok az ilişkisi olan (ya da hiç olmayan) biyografik bir olgu gibi ele almışlardır. Rus Marksizmi ile ilgili daha eski çalışmaların birçoğunda, Lenin'in, her şeyden önce siyasal ve örgütsel bir lider olduğu vurgulanmış, onun hayatı ve eserinde teorik düşüncelerin en fazla ikincil bir rol oynadığı düşünülmüştür.[1] Diğerleri, Lenin'in ciddi bir teorisyen olduğunu, ancak onun

Marksizm kavramının merkezinde ekonomik ve toplumsal teorinin yer aldığını öne sürmüşlerdir.[2] Bazıları ise diyalektik üzerine yazılarına (özellikle *Felsefe Defterleri* olarak bilinen Hegel Defterleri'ne) bir ölçüde ağırlık verseler bile[3], bunların, onun 1914 sonrası teori ve siyasal aktivitesinde belirleyici rol oynadığını görmemişlerdir.[4]

Bu tip araştırmaların her biri ne kadar değerli olursa olsun, Lenin'in büyük önem taşıyan teorisyen yanını küçümseme ve hatta görmezden gelme eğilimi taşırlar. Oysa Hegel Defterleri, en azından şu üç açıdan çok önemlidir. (1) Lenin'in teorisinin 1914 sonrasını anlamada anahtar işlevi görürler. Ben bu açıdan, Lenin'in Hegelci diyalektiği 1914-1915'te eleştirel bir biçimde benimsemesinin, yalnızca onun genel diyalektik kavramını değiştirmekle kalmayan, fakat aynı zamanda emperyalizm, ulusal kurtuluş ve devlet ve devrim üzerine daha iyi bilinen yazılarının zemininin bir bölümünü de oluşturan, 1914 sonrasında kurduğu teorik yapının önemli bir parçası olduğu tezini savunacağım. (2) Hegel Defterleri, aynı zamanda, geçtiğimiz yıllarda radikal ve Marksist teoride ateşli tartışmalara konu olan Hegelci diyalektik üzerine ilginç bir metin olarak da, kendi içlerinde önem taşırlar. (3) Son olarak defterler, klasik Marksizm ve neo-Marksizm arasında önemli fakat genellikle ihmal edilmiş bir halka oluştururlar. Georg Lukács, Karl Korsch ve Antonio Gramsci önemli çalışmalarına başlamadan birkaç yıl önce, Lenin, çoğu zaman Hegelci Marksizm olarak adlandırılan akımın zeminini döşemeye başlamıştı bile.

Lenin'in Hegel üzerine yoğunlaşmasının, Lukács, Korsch, Ernst Bloch, Henri Lefebvre, Raya Dunayevskaya, C.L.R. James, Louis Althusser, Iring Fetscher ve Lucio Colletti gibi Batılı Marksistler tarafından oldukça değişik bakış açılarından tartışılmasının üzerinden yaklaşık 60 yıl geçmiş olmasına karşın, bu konu günümüzde hâlâ onun Marksizminin en az bilinen yönlerinden biri olmaya devam etmektedir.[5] Lenin'in Hegel

Defterleri Rusçada 1929, Almancada 1932, Fransızcada 1938, İngilizce ve İtalyancada 1958 yıllarında yayınlanmış olmalarına rağmen göreli olarak karanlıkta kalmışlardır. Bu durumun sebebi, kısmen resmî Sovyet Marksistleri ve ve onların Sovyetler Birliği dışındaki "meslektaşlarının" defterleri önemsememe tutumudur. Ancak bu, hikâyenin tümünü anlatmaya yetmez, çünkü aynı şey genç Marx'ın eseri için de söylenebileceği halde, Sovyetler'in onları önemsemeyen tutumuna rağmen (ya da o nedenle), Marx'ın erken dönem yazıları 1940'lardan bu yana, Batı'da önemli tartışma konularından biri haline gelebilmiştir. Bu durumun bir açıklaması şu olabilir: Bizim Lenin konusunda sahip olduğumuz genel imaj, bir eylemcinin ve örgütsel liderin, öncü parti kavramını keşfeden kişinin ve 1917 Devrimi'nin liderinin imajı olmaya eğilimlidir. Hegel araştırmaları kadar soyut bir şey, böyle bir insan için ne kadar önem taşıyabilir ki? Marx konusunda sahip olduğumuz genel imaj ise bundan oldukça farklıdır: şaheseri olan *Kapital*'i yazmak için kendisini British Museum'a kapatan sürgündeki bir entelektüel. Ne var ki, her iki imaj da son derece tek yanlıdır. Örneğin Marx, hayatının büyük bir bölümünü, 1864'te Birinci Enternasyonal'in kuruluşunda önemli bir rol oynayarak, siyasal faaliyete adamışken; aynı dönemde, 1867'de ilk kez yayınlanmış olan *Kapital*'in birinci cildini tamamlamakla uğraşıyordu.[6] Lenin de, hayatının en önemli siyasal ve örgütsel krizinin ortasında kendini Hegel araştırmalarına adamıştı ve 1917 Kasım [eski takvimde Ekim] Bolşevik Devrimi kapıya dayandığında emperyalizm, ulusal kurtuluş ve devlet ve devrimle ilgili yoğun teorik çalışmalarını sürdürmekteydi.

Lenin'in Hegel Defterleri'nin karanlıkta kalmasının bir diğer muhtemel nedeni, defterlerin daha çok öznellik, diyalektik ve kültür ile ilgilenmiş olan Batı Marksizmi ile daha dar bir biçimde bilimsel ekonomizmle ilgilenmiş Sovyet Marksizmi arasında yapılmış geleneksel ayrımların birçoğunun dışına düşmeleri ola-

bilir.[7] Muhakkak ki Batı Marksizmi ve resmî Sovyet Marksizm-Leninizmi arasında önemli ayrımlar vardır, ancak bu araştırma, sonradan Batı Marksizmi ile özdeşleştirilmiş temaların bir bölümünü ele alan Lenin tarafından yapılmış bir çalışma üzerinde odaklanmak için bu basitleştirilmiş ayrımların ötesine uzanacaktır. Benim savıma göre, Lenin'in Hegel Defterleri ve diğer 1914 sonrası yazılarının birçoğu, hem genç Marx'ın yazılarına hem de Batı Marksizmininkilere resmî Marksist-Leninist yaklaşımlardan çok daha yakın durmaktadır.

Hegel'e Dönüşün Önemi

Lenin, Marx'tan bu yana, 1914 Eylül-Aralık ayları arasında Hegel'in *Mantık Bilimi* üzerine yapmış olduğu ve daha sonra 1915 yılında Hegel'in diğer eserlerini de kapsayacak biçimde genişlettiği çalışmasının da gösterdiği gibi, ciddi bir biçimde Hegel araştırmalarını üstlenmiş ilk Marksist lider ya da teorisyendi. Lukács ve Frankfurt Okulu mensupları gibi daha genç Marksist entelektüeller, 1920'lerden başlayarak, aynı alanları araştırsalar da, büyük ölçüde kendi diyalektik felsefe ve toplum bilimlerini, özellikle Lenin'in emperyalizm, ulusal kendi kaderini tayin hakkı ve devlet ve devrim araştırmalarında gerçekleştirdiği siyasal ve ekonomik diyalektik analiz tipinden ayrı tutma eğiliminde olmuşlardı.

Gramsci'yi istisna olarak kabul edersek (onun yazıları da o zaman cezaevi duvarları arasında ve sonraları yıllar boyunca parti arşivlerinde kilit altında tutulmuştu) yirminci yüzyılın aynı zamanda parti liderleri olan başlıca Marksist düşünürlerinin hiçbiri –Lev Troçki, Luxemburg, Karl Kautsky ya da Mao Zedung– Marx'ın "tüm diyalektiğin kaynağı" olarak adlandırdığı Hegelci diyalektiğe bu tür bir "dönüş" yapmamışlardı.[8] Buharin ve Yevgeni Preobrazhenski gibi daha genç Bolşevik teorisyenler için de aynı değerlendirme yapılabilir.

Lenin'in 1914 sonrası yazı ve konuşmalarında Hegelci diyalektiğe doğrudan terimlerle yalnızca nadiren gönderme yapmış olması olgusu, çok uzun zamandan bu yana "materyalist diyalektik" teriminin yalnızca birinci kısmına vurgu yapma alışkanlığı içine gömülmüş bir Marksist tartışma dünyası açısından bu göndermeleri daha az huzur bozucu kılmaz. Her şeye rağmen, çatışmanın ateşi içinde Lenin'in değişik yerlerde Hegel ve diyalektiğe yaptığı göndermeleri görmek mümkündür. Bu konu üzerinde daha sonra geniş olarak duracağım, ancak burada anahtar niteliğinde bir örnek sunmadan geçemeyeceğim: Büyük önem taşıyan 1920-21 "Sendikalar Tartışması"nın ortasında, yeni Sovyet toplumsal düzeni içinde sendikaların oynayacağı rol konusunda Troçki, Nikolay Buharin ve Aleksandr Şilyapnikov gibi yoldaşlarından farklı bir tavır takınan Lenin, aniden şu açıklamayı yapar: "Diyalektik mantık bir nesnenin gelişme içinde, değişim içinde, (kimi zaman Hegel'in belirttiği gibi) kendi 'öz hareketi' içinde ele alınmasını gerektirir" (*CW* 32:94).[9] Her ne kadar bu tür ifadelere Lenin'in yayınlanmış yazı ve konuşmalarında oldukça ender rastlansa da bunlar bir buzdağının yalnızca görünen ucunu oluştururlar; ölümünden sonra 1929-1930 yıllarında yayınlanmış Hegel üzerine notları onun Hegel üzerine araştırmalarının yoğunluğunu gösterir. İzleyen bölümlerde, Hegelci diyalektiğin yalnızca Lenin'in özel kullanım amacıyla kaleme alınmış felsefe notları açısından önemli bir rol oynamakla kalmadığını, bu notların aynı zamanda onun 1915-16 emperyalizm ve ulusal kurtuluş üzerine yazılarından başlayarak 1914 sonrası önemli yazılarıyla da önemli bir ilişki içinde olduğunu göstermeye çalışacağım.

Lenin'in Hegel araştırmalarının önemi, uzun yıllar ateşli tartışmaların konusu olmuştur. Bir yanda, Lenin'in Hegel Defterleri'ni İngilizceye ilk olarak çeviren Hegelci Marksist Raya Dunayevskaya'nın şu sözleri yer alır: "(Lenin) Hegel'in

Mantık Bilimi'ni okumaya başladı. Marksizmdeki büyük bölünmenin felsefi temelini oluşturdu bu süreç. *Felsefe Defterleri*, onun materyalist ya da ekonomik güçler ve insani, öznel güçler arasındaki ilişkiyi, bilim ve insan aktivitesi arasındaki ilişkiyi kavrayışını nasıl bütünüyle yeniden organize ettiğini göstermektedir."[10] Diğer yanda ise Lenin'in Hegel'e ilgisini hafife almaya kalkışmasa da, onun Hegel'den fiilen hiçbir şey öğrenmediği düşüncesinde olan Fransız yapısalcı Marksist Louis Althusser vardır; ona göre, yüzlerce sayfalık notlara ve 1914-15'te aylarca süren araştırmaya rağmen, "temelde Lenin, Hegel'i anlamak için okumaya gerek duymamıştır, çünkü zaten Marx'ı sıkı bir biçimde okuyup anlayarak onu anlamıştır."[11] Ne var ki, çoğu zaman olduğu gibi şiddetli bir anti-Hegelcilikle lekelenmiş bu bakış açısı, Lenin'in 1914 yılındaki yoğun Hegel araştırmasına niçin giriştiği konusuna pek ışık tutmaz. Okuyucunun da göreceği gibi, benim görüşüm, Dunayevskaya'nın görüşüne yakındır.

1914'ten önce Marksizm ve Hegel

Lenin'in Hegel araştırmalarının hem bağlamını hem de yeniliğini kavramak için bu tarihten önce Marksizm ve Hegel arasındaki ilişkilerin nasıl geliştiğine bakmak önem taşır. Aşağıdaki bahiste kısaca dört yazı setine değineceğim: Marx'ın özellikle 1920 sonlarına kadar yayınlanmamış ve bu nedenle Lenin'in bilmediği *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'ndaki Hegel eleştirisi; Engels'in 'bilimselci' (*scientistic*) bir Hegel eleştirisi; Georgi Plehanov'un Engels'in kavramlarını Rusya Marksizmi açısından daha da geliştirmesi; ve Lenin'in Hegel-Marx ilişkisi üzerine, büyük ölçüde Engels ve Plehanov'un yazdıkları tarafından etkilenmiş olan 1914 öncesi yazıları.

Marx'ın "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi" (1844)

Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın sonuçlandırıcı makalesi olan "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi", onun Hegel'in diyalektik kavramına yönelttiği en detaylı eleştirisidir ve Dunayevskaya'nın öne sürdüğü gibi *Marksçı diyalektiğin*, tarihsel materyalizmin, meydana gelişine tanık olduğumuz"[12] yerdir. Bir yıl öncesinde Marx, *Hukuk Felsefesi* üzerine geniş notlar ve bir makale yazarak Hegel'in siyasal felsefesini keskin bir biçimde eleştirmişti[13], ancak 1844'te Hegel'in eserine, özellikle *Tinin Görüngübilimi*'ne (*Phenomenology of Mind*) tekrar döndü.[14] Bu dönemde Marx, aynı zamanda, yazılarıyla 1840'larda Almanya'da Sol Hegelciler üzerinde büyük bir etki yaratmış olan Ludwig Feuerbach'ı da eleştirmeye başlıyordu. Marx, Hegel üzerine 1844 makalesinin başlangıcında Feuerbach'ı değerlendirirken şu sözlerle onu Genç Hegelcilerin birçoğundan ayırır: "Feuerbach, Hegelci diyalektikle ciddi, eleştirel bir ilişkiye sahip tek kişidir" ve "o, hakiki materyalizm ve gerçek bilimin temellerini atmıştır."[15]

Bununla birlikte, bu nokta, Marx'ın eleştirilerini noktaladığı değil *başlattığı* yerdir. Ne yazık ki, İngilizce konuşan dünyada birçok yorumcu Marx'ın 1844'te Feuerbach'ı keskin bir biçimde eleştirmesini ve Hegel'e geri dönüşünü gözden kaçırmışlardır. 1960'larda yayınlanmış genç Marx'ın yazılarının diğer bakımlardan çok iyi bir basımında, editörler, *1844 Elyazmaları*'nı "Hegel'in Feuerbachçı Eleştirisi"[16] başlığı altına yerleştirecek kadar ileri gitmişlerdir. Muhakkak ki, Feuerbach'ın antropolojik bakış noktası, din eleştirisi ve Hegel'in idealist bakış açısının tersine çevrilme girişiminin her biri genç Marx tarafından bir ölçüde benimsenmişti. Burada, Feuerbach'ın "Hegel tüm nesneleri yalnızca kendini düşünen düşüncenin yüklemleri olarak düşünüyor"[17] tespiti, Hegelci idealizmin kimi zaman soyut karakterinin bir eleştirisi, özellikle önemliydi. Bununla birlikte Marksist olmamakla birlikte çok dikkatli bir bilim insanının,

Nicholas Lobkowicz'in yaklaşık 30 yıl önce gösterdiği gibi, Feuerbach'ın "etkisi, genellikle inanılandan çok daha az olmuş görünmektedir":

> Marx'ın Feuerbach'a bağımlılığının abartılması bir yandan *Kutsal Aile*'nin "erken Marx" tarafından yazılmış bilinen yegâne yazı olması olgusundan, diğer yandan ise Engels'in 1895 yılında *Hristiyanlığın Özü*'nün (*Essence of Christianity,* 1841) yayınlanmasından sonra sarf ettiği hepimiz "hepimiz o anda Feuerbachçı olduk" şeklindeki sözlerinden ötürüdür. 1930'larda Marx'ın o zamana kadar bilinmeyen eserlerinin yayınlanmasından[18] bu yana, Marx'ın Feuerbach konusunda duyduğu coşkunun –bir coşkudan söz edilebilirse eğer– göreli olarak kısa bir dönem sürdüğü ve başlangıçtan itibaren eleştirel bir havadan yoksun olmadığı gittikçe daha açık hale gelmektedir.[19]

Şimdi, Herbert Marcuse'un "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nin erken bir analizinde savunduğu gibi, Marx'ın bu makalede nasıl "geriye dönüp Feuerbach'ın ötesine Hegel'e uzandığına"[20] bir göz atalım:

Marx, Hegel'e dönüşünü, Hegel'in anahtar kavramlarından birini, inkârın inkârını –Feuerbach'ın bu kavramı esas olarak teolojik görerek reddetmesine karşın– kabul ederek gerçekleştirir. Marx'a göre, Hegel felsefesinin "tümüyle olumsuzlayıcı ve eleştirel karakteri" (308), onu tarihsel ve devrimci kılar: "Ancak Hegel, inkârın inkârını, kendisinde içkin pozitif bir ilişkiye uygun biçimde kavradığı ölçüde... yalnızca *soyut, mantıksal ve spekülatif* bir ifade şeklinde bile olsa, tarihin hareketini keşfeder" (305). Bu böyledir, çünkü Hegel, soyut biçimde de olsa, yabancılaşma kavramını yakalamıştır. Marx'a göre bu, Hegel'in, yaratıcı bir aktivite olarak "emeğin esasını kavradığı" (309) anlamına gelir, çünkü özellikle *Fenomenoloji*'sinde, insan toplumunun ve tarihin "hareket ettirici ve yaratıcı bir ilkesi olarak bir olumsuzlama (*negativity*) diyalektiği" (309) geliştirmiştir. Marx, Feuerbach'ın, Hegel'in olumsuzlama kavramının devrim-

ci ve eleştirel karakterini görememesinden yakınır: "Feuerbach, inkârın inkârını yalnızca felsefenin kendi kendisiyle çelişmesi olarak, teolojiyi olumlayan felsefe olarak görür" (305). Marx'a göre ise, Hegel'in olumsuzlama kavramı, kapitalist toplumun devrimci bir eleştirisi için güçlü bir kaynak oluşturur.

Aynı zamanda Marx, Hegel'in idealist bakış açısının soyut ve insansızlaştırılmış (*dehumanized*) karakterini de, Hegel açısından "insanlığın (*Menschen*) gerçek özü yalnızca akıldır" (308) sözleriyle eleştirir.[21] Bu böyledir, çünkü Hegel, yabancılaşmanın yalnızca düşünce düzleminde üstesinden gelinebileceği şeklindeki soyut felsefeci tutuma bağlı kalmaktadır. Marx'ın eleştirisinin büyük bölümü Hegel'in *Fenomenoloji*'sinin son bölümünü oluşturan "Mutlak Bilgi" başlıklı bölüm üzerinde yoğunlaşır. Marx bu bölümü ele alarak, "Hegel'in tek yanlılığı ve sınırlılığını detaylı bir şekilde göstereceğini" (310) bildirir. Marx'a göre, Hegel'in en önemli hatalarından biri "insanın özünü, insanı, *öz-bilinçliliğiyle* aynı şey olarak görmesidir" ve bundan ötürü de tüm yabancılaşma biçimleri, Hegel açısından, öz-bilinçliliğin yabancılaşmasından başka bir şey değildir (311).

Marx, Hegel'in bilinçlilik ve diğer zihni kapasitelere duyduğu ilgiye karşı çıkarak (ama aynı zamanda onun cazibesine kapılarak), diyalektik kavramının merkezine "ayakları sağlam ve iyi kurulmuş bir dünya üzerine basan, tüm doğal güçleri içine çeken ve dışına atan, fiilî, bedensel insanı" koyarak (313) kendi hümanist diyalektiğini geliştirir. Ancak, Hegel'in idealizminin görünürdeki bu reddine karşın, aynı paragrafın devamında bu idealizmin olumlu özelliklerinden de söz eder. Takipçilerinin birçoğunun yazılarında bulunan pozitivist bilimsel materyalizmden farklı biçimde, Marx burada idealizm ve materyalizmin birliğini vurgulayarak, "kendisini hem idealizm hem de materyalizmden ayıran ve aynı zamanda ikisini birleştiren gerçek olan" (313) "köklü Natüralizm ya da Hümanizm"den bahseder. İdealizm ve materyalizmin birliğine ilişkin böyle bir

yaklaşım, ortodoks Marksizmin bilimsel materyalizmiyle derin bir zıtlık içerir.

Marx'ın dikkat çektiği bir diğer sorun, Hegel'in kendi olumsuzlama kavramından kaynaklanan gerçek radikal sonuçları ortaya çıkarmaktan uzak durma yönündeki eğilimidir: "Bundan ötürü, Hegel'de inkârın inkârı, görünüşteki varlığın (*Scheinwesens*) inkârı aracılığıyla gerçek varlığın olumlanması değil, görünürdeki varlığın, ya da yabancılaşmış varlığın onaylanmasıdır" (317). Hegel'in takındığı bu tavrın sebebi, yabancılaşmanın olumlu yönde aşılması sorununu somut olarak ortaya atmaktan kaçınmasıdır. Keza, Marx burada Hegel'in temel kavramlarından biri olan, "aufhebung" (olumsuzlama)[22] kavramındaki, uzlaşma ögesini keskin bir biçimde eleştirir: "Bundan ötürü "aufhebung", hem inkârın hem de koruma ya da olumlamanın birleştirildiği garip bir rol oynar" (317-18). Hegel'in "aufhebung" kavramını kullanışıyla ilgili bu eleştiride, Marx, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde ulaştığı muhafazakâr siyasal sonuçlara da itiraz eder.

Hegel'in "aufhebung" (olumsuzlama) kavramının bu apaçık reddine karşın, Marx birkaç paragraf sonra "Hegelci diyalektiğin olumlu anları (momentleri)" (319) olarak adlandırdığı şeyi tartışmaya başladığında bu kavrama geri döner. Bu olumlu anlar, "objektif bir hareket olarak 'aufhebung'u (olumsuzlamayı)" da (319) içerir; buradan hareketle, Marx, Hegel'de bulunmayan, "kendinden yola çıkan olumlu Hümanizm" (320) kavramını eklemlendirir. Bununla birlikte, bu, Hegel'in böyle bir kavramı tümüyle görmezden geldiği anlamına gelmez; çünkü biraz ötede Marx, "kendine ilişkin inkârın *olumlu* anlamını idrak edebildiği ölçüde" onun maddi, cismani dünyayı kavrama belirtileri gösterdiğini yazar; bunun sebebi Hegel'in, "emeği insanın öz-üretimsel eylemi olarak addetmesi"dir (320). Daha sonra Marx, doğrudan, bu kez *Mantik Bilimi*'ndeki Mutlak İde üzerinden Hegel'in mutlaklarını tartışmaya girişir. "Mutlak ide" diye yazar, "salt soyutlamadan başka bir şey

değildir" (322). Bunun sebebi, büyük ölçüde, Hegel'in sonunda "düşünmeyi öznesinden ayırmasıdır" (323). Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndaki geri kalan parçalar gibi Hegel üzerine yazılan bu makale de bitirilmeden bırakılmıştır. Ve Marx, tıpkı Hegel'in *Aklın Felsefesi*'ndeki mutlak aklı tartışmaya başladığında yaptığı gibi, yazıyı birden yarıda keser. Bundan ötürü Marx'ın Hegel'in mutlakları ile ilgili hangi sonuçlara varacağını bilemiyoruz.

Bu dikkat çekici makale boyunca Marx, Hegel'in diyalektiğinin devrimci karakterinin değerlendirilmesi ile Hegel'in insansızlaştırılmış idealizm formunun eleştirilmesi arasında gezinir. Bu eleştirinin hiçbir yerinde, Marx, ortodoks Marksizmin bilimsel materyalizmine benzer herhangi bir şey önermez. Gerçekte, *1844 Elyazmaları*'nda bir başka yerde, doğal bilim bakış açısını açık bir şekilde eleştirirken, "doğal bilimler her ne kadar dev bir faaliyet gerçekleştirmiş ve sürekli genişleyen bir özne maddeyi kendilerine mal etmişlerse de", yaşamdan kopuk yabancılaşmış bir biçimde gelişmişlerdir, der ve şöyle devam eder: "Yaşam için bir temel ve bilim için bir başka temele sahip olmak *a priori* bir yalandır."[23]

Her ne kadar Marx, daha sonraki kırk yıl boyunca düşüncesini inceltmiş ve geliştirmişse de, 1844 yılında oluşturduğu diyalektik kavramı olgun çağdaki eserinin temeli olarak kalmaya devam etmiştir. Bu, *Grundrisse*'nin radikal hümanizminde ya da *Kapital*'in son bölümünde Hegel'in inkârın inkârı kavramını kullanışında görülebilir; burada Marx, Hegel'in kavramını, giderek yaklaşan ve "mülksüzleştirenleri mülksüzleştirecek" olan toplumsal devrim olarak gördüğü şeyi tartışırken kullanır. Daha önce, diye yazar, kapitalizmin yükselişi köylüleri topraklarından ederek, onları proleterlere dönüştürmüştü. Bu ilk inkârdı; bu da karşılığında kendi inkârını doğuracaktır. Marx, Hegelci dili kullanarak, eğer bu gerçekleşirse, der, emekçi halk tarafından kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi "inkârın inkârını" oluşturacaktır.[24]

Daha önce belirtildiği gibi, Marx, *Kapital*'de Hegelci diyalektiği "tüm diyalektiğin kaynağı" olarak adlandırır. Buna karşın, 1872 yılında *Kapital*'in Almanca ikinci baskısına yazdığı ve kitabını "diyalektik yöntem" temeli üzerine oturttuğunu belirttiği bir sonsözde Hegel'le bazı önemli farklılıklarını da dile getirir:

> Benim diyalektik yöntemim, temelinde, Hegelci diyalektik yöntemden yalnızca farklı değil, onun doğrudan karşıtıdır. ... Hegelci diyalektiğin gizemlileştirici yönünü neredeyse 30 yıl önce, henüz moda olduğu bir zamanda eleştirdim. Fakat tam da *Kapital*'in ilk cildi üzerinde çalıştığım sıralarda, bugünün eğitimli Almanya'sında meydanı boş bulan, hırçın, küstah ve vasat bir taklitçiler takımı (*Epigonentum*), gözü pek Moses Mendelssohn'un Lessing zamanında Spinoza'ya yaptığı gibi Hegel'e "ölmüş eşek" muamelesi yapmanın tadını çıkarıyordu. Bunun içindir ki, kendimi açıkça bu büyük düşünürün öğrencisi ilan etmişimdir ve değer kuramı üzerine olan bölümün şurasında burasında onun kendine özgü ifade biçimi ile cilveleştiğim olmuştur.

Marx daha ileride, "mistik kabuğu içindeki ussal özünü keşfetmek için" Hegel diyalektiğinin "tersine çevrilmesi gerektiğini" yazar. Eğer bu yapılırsa, diyalektik, "özü itibariyle eleştirel ve devrimci"[25] hale gelecektir.

Görmüş olduğumuz gibi Marx, *1844 Elyazmaları*'nda Hegel'in mutlaklarını reddetmeye eğilimliydi, ama bu çalışma bu mutlakların tartışılmasında olduğu gibi yarım kalmıştı. Marx, olgunluk dönemi eserlerinde, örneğin *Grundrisse*'de, insan kapasitesinin ve ihtiyaçlarının tarihsel gelişmesine "mutlak oluş hareketi"[26] olarak atıfta bulunarak, kendi mutlak kavramını geliştirir. *Kapital*'de, kapitalist toplumun bir yanda giderek artan zenginliği kontrol edenler, diğer yanda ise mensuplarının sefalet ve işkence içinde yaşadığı, işçiler ve işsiz "yedek emek ordusu" olmak üzere bölünme eğilimini kavramsallaştırdığında, bu süreci "kapitalist birikimin mutlak genel yasası"[27] olarak ad-

landırır. Dunayevskaya Marx'ın mutlak kavramını şöyle değerlendirir:

> Hiç kuşkusuz, Marx'ın, tarihin materyalist kavranışını keşfedebilmek için Hegel'in Mutlakları ile bağlarını koparmak zorunda olduğu doğrudur. Ama bu Marx'ın Hegel'e dönüşünü açıklamaya yetmez... Hegel'in Mutlakları her zaman "sentezler", birliklerdir –tarihin ve felsefenin, teori ve pratiğin, özne ve nesnenin–, Marx'ınkiler ise her zaman *kopuşlar*dır –teknik temel ve toplumsal karakter [karşıtlığı], veya bir kutupta sermaye birikimi diğer kutupta sefalet ve işsizlik, ya da ölü emeğe karşı canlı emek. Hegel'in Mutlakları hep zirve anlarıdır, Marx'ınkiler ise çöküş anları... Ve Hegel'in Mutlaklarının var olan çerçeve içinde gerçekleştirilebilir göründüğü yerde, Marx'ınkiler var olan toplumu köklerine kadar parçalarlar.[28]

Bu yaklaşım, Marx'ın mutlakları Hegel'deki köklerden kaynaklanmış olsa bile, bu kaynaklanmanın gerçek bir iptal, veya ortadan kaldırma (*Aufhebung*) sürecinden geçmiş olduğunu varsayar; öyle ki, bu süreçte, en azından yüzeysel olarak, Hegel ile olan özdeşlik farklılıktan daha azdır.

Ne yazık ki, genç Marx'ın yazıları, önceki kavramların bağlamını karanlıkta bırakan İkinci Enternasyonal tarafından büyük ölçüde yayınlanmamış ve okunmamış halde bırakılmıştır. Bu yalnızca Marx'ın *Kapital*'de gönderme yaptığı "yaklaşık otuz yıl önceki yazıları" –kuvvetle muhtemel olarak Hegel ile ilgili tavrının en geniş biçimde ele alındığı "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"– açısından doğru olmakla kalmaz, ama aynı zamanda Marx'ın *Kapital*'de 'mutlak'a yapmış olduğu daha kısa göndermelerin arka planının gözden kaçırılması anlamına da gelir. Marx'ın erken dönem yazılarını kapsayan arşivin yayınlanması ve hatta araştırılması konusundaki bu başarısızlıkta [rol oynayan en büyük etken] İkinci Enternasyonal'in, bunların yayınlanması konusunda isteksiz davranan Engels'i izlemiş olmasıdır.[29] [Yirminci] yüzyıl başlarında genç Marx'ın eserinden bazı

parçalar yayınlandığında bile, önde gelen İkinci Enternasyonal teorisyenleri, kendi bilimsel materyalist diyalektik kavramları üzerinde ciddi bir biçimde yeniden düşünmeyi reddetmişlerdir. Luxemburg gibi orijinal ve yaratıcı bir teorisyen bile, 1901 yılında Marx'ın gençlik yazılarını içeren bir koleksiyonu gözden geçirdiğinde, küçümsemeyle "onun idealist dünya kavrayışının acı verici yetersizliği"nden bahsetmiştir. O zamandan bu yana birçok "ortodoks" Marksist tarafından izlenmiş olan Luxemburg, garip bir tutumla, kendi bilimsel materyalist "Marksizm" kavrayışını Marx'ın erken dönem eserine karşı çıkarmış, Marx'ın kendisiyle mutabık olmadığını gördüğünde ise, genç Marx'ı "idealist" ve "pre-Marksist" ilan etmiştir. Luxemburg, aynı zamanda, Engels'in izinden giderek, Marx'ın olgun teorisinin gelişimine etki edenin, Hegel'in sistemi değil yalnızca yöntemi olduğunu vurgulamıştır.[30] Rus Devrimi'nden sonra, nihayet Marx'ın eserinin eksiksiz bir basımına başlanmışsa da, editör David Riyazanov'un, Stalin tarafından idam ettirilmesinden ötürü, bu girişim de yarım kalmıştır.

Engels'in Ludwig Feuerbach*'ı (1886)*

Felsefi konulardaki görüşleri İkinci Enternasyonal'e egemen olmaya eğilimli Engels, özellikle Marx'ın birçok felsefi yazısının yayınlanmadığı koşullarda, doğal bilimlerin büyüsüne Marx'tan çok daha fazla kapılmıştı ve birçok meseleyi pozitivizme benzer bir tarzda görmeye eğilimliydi. Hegel'i reddetmedi; aksine Alman Marksolog Iring Fetscher'in belirttiği gibi, "Friedrich Engels söz konusu olduğunda iki bilim kavramı (yani Hegelci ve pozitivist kavramlar) yazarın kendisi de pek farkında olmaksızın, oldukça karışık bir bileşim oluşturmaya devam" ettiler.[31] Bu durum, Engels'in, ilk kez Marx'ın ölümünden üç yıl sonra, 1886 tarihinde yayınladığı *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* başlıklı diyalektik üzerine makale-

sinde kolaylıkla görülebilir. Benim burada ilgilendiğim nokta Engels'in Feuerbach ile ilgili görüşlerinden çok, bu makalenin ona Marksizm açısından diyalektik sorununa ilişkin genel bir görüş olarak addettiği şeyin bir taslağını koyma fırsatını vermiş olmasıdır. Hiç kuşkusuz Engels, Marx'la birlikte 1840'lı yıllarda Almanya'da bir Genç Hegelci olarak bulunması dolayısıyla, Hegel'in eserinin tümüne oldukça aşinaydı. Bununla birlikte *Fenomenoloji*'yi, *Mantık Bilimi*'ni ya da Hegel'in önemli felsefi eserlerinden herhangi birini detaylı bir şekilde incelemek yerine daha çok Hegel'in siyasal felsefesi ile ilgileniyordu. Hegel'in çok açık olan muhafazakârlığına karşın, Engels, onun tarihsel zorunluluk kavramının, yalnızca gerçek olanın akli olması anlamına gelmekle kalmadığı, aynı zamanda, "var olan her şeyin zamanla yok olmaya mahkûm olması"[32] anlamına geldiğini de savunmuştu.

Engels, Hegel felsefesinin yöntemi ve sistemi arasındaki ünlü ayrımı da bu makalede yapmıştı. 1840'lar Almanya'sında Sol ve Sağ Hegelciler arasındaki farkları ele aldığı makalede şunları söylüyordu: "Her kim vurguyu Hegelci *sistem* üzerine yaparsa, haklı olarak her iki alanda da (din ve siyaset) muhafazakâr olarak tanımlanabilir; her kim diyalektik *yöntemi* esas alırsa, hem din hem siyaset alanında en aşırı muhalefete mensup olabilir" (363).

Daha sonraki teorisyenler tarafından daha da kabalaştırılan bu şematik ayrım, Marx sonrası Marksistleri, Hegel'in eseriyle doğrudan uğraşmaktan alıkoyan bir bahane haline gelmiştir. Hegel'in sisteminin özellikle tehlikeli bir parçası "mutlak idea"dır, diye yazar Engels; ve bunun "tarihin sonu" (360) kavramını içerdiğini savunur. İddiasını şöyle sürdürür: "Burada, Hegelci sistemin tüm dogmatik içeriği, dogmatik olan her şeyi çözen diyalektik yöntemiyle çelişkili olarak, mutlak gerçek ilan edilmiştir" (361).

Her ne kadar Engels, Hegel'i ciddi bir biçimde ele almışsa da biraz önce bahsedilen ifadeyi, Marksistlerin Hegel'i doğrudan

incelemelerine gerek olmadığını ima eder tarzda okumak da mümkündür (ve öyle de olmuştur); özellikle şu pasajla birlikte düşünüldüğünde: "Hegel ile felsefe nihai bir sona ulaşır; bir yandan, onun sisteminde felsefenin tüm gelişmesi en harika bir biçimde toparlanmış olduğundan; diğer yandan, bilinçsiz bir biçimde olsa da, bize sistemler labirentinden dünyanın gerçek pozitif bilinişine giden yolu göstermiş olduğundan" (362). Yani, Engels'e göre felsefe Hegel'le birlikte sona ermiştir ve geleceğin görevi, her ne kadar zaman zaman *diyalektik* sözcüğüne gönderme yapılsa da, pozitif ve bilimsel bilgidir. Felsefe sona ermiş olduğundan, diyalektik, Marksistlerin her bir kuşağı tarafından yeniden incelenecek ve geliştirilecek bir şey değil, sadece uygulanacak bir yöntemdir. Gelecek, bilimsel materyalizmde yatmaktadır.

Marx'ın 1844 yılında Feuerbach'ı, inkârın inkârı gibi anahtar niteliği taşıyan diyalektik kategorileri bir yana atmasından ötürü ciddi bir biçimde eleştirmesinden[33] çok uzak bir biçimde Engels, "materyalizmi tahtına yeniden oturttuğu" (364) için ondan övgüyle söz eder. Bu, Engels'i, Marx sonrası Marksizmi, sistem ve yöntem ayrımından çok daha fazla uğraştıracak ikinci şemalaştırmaya götürür. "Düşünce ve varlık sorunu" felsefeciler açısından tarihsel açıdan merkezî önem taşır ve "felsefecilerin bu soruya verdikleri yanıtlar, onları iki büyük kampa ayırır. Akla doğa karşısında öncelik atfedenler ve, bundan ötürü, son tahlilde dünyanın yaratıldığını kabul edenler... idealizm kampını oluştururlar. Doğayı birincil olarak gören diğerleri ise çeşitli materyalizm ekollerine mensupturlar" (366). Böylece, felsefede Marksist olmak için esas önemli olan şey idealizm karşısında materyalizmi seçmektir. Dahası, Hegel'in idealist diyalektiğini "tersine çevirmek" mümkündür, çünkü "nihai olarak Hegelci sistem yalnızca idealist biçimde baş aşağı duran bir materyalizmi temsil etmektedir (368); başının üzerinde duran Hegel'in diyalektiği, sağlam materyalist bir zeminde 'ayakları üzerine otur-

tulabilir' (383). Burada Engels, Marx'ın 1873 yılında *Kapital*'e yazdığı sonsözde geçen bir ifadeyi alarak onu "evrensel" hale getirmektedir. Marx, 1844 ve 1873 yıllarında yapmış olduğu kendi Hegel eleştirilerinde ise çok daha ince eleyip sık dokur ve Engels'in yaptığından çok daha açık bir biçimde Hegel'e olan büyük entelektüel borcunu dile getirir.

Engels, her ne kadar mekanik materyalizmi eleştirse de, onu hâlâ "idealizm kampına" karşı doğru yanda duran bir akım olarak görür. Mekanik materyalizmin diyalektik olabilmesi için esas olarak "dünyayı bir süreç olarak anlamaya" başlaması gerekmektedir (370). Engels, mekanik materyalizmin, Hegelci diyalektikten çok hücre biyolojisi, fizik ve kimya gibi doğal bilimlerin en son keşiflerini içselleştirerek diyalektik hale gelebileceğini önerir; çünkü bunların her biri maddeyi, yalnızca statik bir varlık (*entity*) olmaktan çok bir süreç olarak görmektedir. İlk yayınlandığında, Marx'ın Feuerbach Üzerine Tezler'ini (1845) sonuna eklemiş olsa da, Engels'in makalesinin genel sonucu böyledir; oysa bu tezlerin ilkinde şunlar söylenmektedir: "Daha önceki tüm materyalizmin –Feuerbach'ınki de dahil– en büyük kusuru, şeylerin *(Gegenstand),* gerçekliğin, duyumsallığın, *duyumsal insan faaliyeti, pratik* olarak değil, öznel olarak değil, yalnızca nesne *(object)* ya da düşünme *(contemplation)* formunda tasavvur edilmesidir. Burada, materyalizmin tersine, *aktif* yan soyut olarak –hiç kuşkusuz gerçek, duyumsal faaliyeti mevcut haliyle tanımayan– idealizm tarafından öne sürülmüştür."[34] Öyle görünüyor ki Marx burada, bir kez daha, "iki kamp", idealizm ve materyalizm arasında bir seçim yapmaktan öte, materyalizm ve idealizm arasında –ikincisi, öznelliği ve diyalektiğin aktif yanını geliştirmeye yardımcı olmak üzere– bir tür karşılıklı ilişki görmektedir. Bununla birlikte, bu malzeme o zamanlar henüz yayınlanmamış *1844 Elyazmaları*'ndan ayrı bir biçimde, yalnızca Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ının bir eki olarak okunduğunda, Marx ve Engels arasında gerek diyalektik,

gerekse idealizm ve materyalizm arasındaki ilişki konusundaki var olan önemli farklılıklar pek göze çarpmamaktadır. Bu, Engels'ten sonra gelmiş olan, Lenin de dahil, tüm Marksistler kuşağı için geçerli olmuştur.

Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"inden hatırda kalan yalnızca biraz önceki materyalizm eleştirisi değildir; Engels tarafından yayına hazırlanmış haliyle on birinci tezde şu ifade yer alır: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yalnızca *yorumlamışlardır*; oysa, esas olan onu değiştirmektir". Engels, affedilmez bir editoryal kararla sorumluluğu üstlenerek, ikinci cümleciğin başına "oysa" (*however*) sözcüğünü eklemiştir; bu kasıtlı olmasa bile, bütün teze daha aktivist, anti-filozofik bir ton vermektedir. Böylece Marx'ın anlatmak istediği şey önemli ölçüde çarpıtılmakta ve yayına hazırlanmış versiyon, Engels'in kendisine ait "felsefenin sonu" görüşünü destekler bir hal almaktadır. Marx'ın orijinal versiyonu 1924'e kadar yayınlanmamıştı.[35] Engels, Ludwig Feuerbach için yazdığı bir dipnotta "Marx bir dâhiydi; biz, diğerleri, olsa olsa yetenekli kişilerdik" (382) derken hiç kuşkusuz kendisinin ya da takipçilerinin düşündüğünden daha doğru bir şey söylüyordu.[36]

Plehanov'un Hegel Üzerine 1891 Makalesi

Uzun yıllar en önemli Rus Marksist teorisyeni olan Georgi Plehanov, genelde Hegel konusunda Engels'in görüşlerini devralmış, ancak Hegel'i doğrudan incelemenin önemini vurgulayarak ve onu Marx'ın büyük bir öncüsü kabul ederek tartışmaya bir ölçüde farklı bir ton eklemiştir. Fransız Hegel uzmanı Guy Planty-Bonjour, daha da ileri giderek, Plehanov'un Rus halkçıları ve Sosyal Demokratları tarafından onun eseri üzerine yığılmış olan aşağılamaları temizleyerek Hegel'i "rehabilite" ettiğini savunmuştur.[37] Engels pozitivizm ve doğal bilimi vurgularken, Plehanov, Hegel'in kendi felsefesindeki tarihsel ve evrimci öge-

lere daha fazla vurgu yapmıştır. Gerçekten de Plehanov, görüldüğü kadarıyla Engels'in öğüdü uyarınca, Hegel'i ayakları üzerine oturtarak materyalist bir tarzda "okumaya" çalışır; ancak bunu, Lenin'in daha sonra Hegel Defterleri'nde kınayacağı tarzda, onun *Mantık Bilimi* gibi, bizzat diyalektiği konu alan temel eserlerini incelemeden yapar. Bununla birlikte Plehanov, İkinci Enternasyonal'in Kautsky, Eduard Bernstein ve Austro-Marksistler gibi önde gelen teorisyenlerinin aksine, Hegel'i Kant'tan çok daha yüksek bir yere koyarak yeni-Kantçılığa aktif bir biçimde karşı çıkar.[38]

Bu ögeler, Plehanov'un Hegel üzerine başlıca çalışmalarından birinde –gerçekte, Marx'ın ölümünden 1914' kadar uzanan bütün bir dönem boyunca önemli bir Marksist teorisyen tarafından yapılmış tek çalışmadır bu– görülebilir. "Hegel'in Ölümünün Altmışıncı Yıldönümü İçin" başlığını taşıyan, 1891'de yayınlanmış bu makale, döneminin en önde gelen Marksist teorik dergisinde, Alman Sosyal Demokrasisinin *Neue Zeit*'ında yayınlanmış ve hem Engels'in hem de Kautsky'nin övgüsünü kazanmıştı. Makalenin başında Plehanov, makalesinin rehberliğini "ustanın bizzat kendisinin" yani Engels'in yaptığını belirterek[39], Engels'e olan entelektüel borcunu ifade eder. Bu makalede Plehanov "diyalektik materyalizm" terimini ilk kez kullanır. Bu terim, daha önce Marx tarafından hiç kullanılmamıştı; Plehanov'un kendi oluşturduğu bir terimdir bu.

Plehanov, makalesine, "Hegel'in felsefesinin" Marx ve Engels de dahil olmak üzere "birçok devrimci düşünürün düşüncesini şekillendirdiği ve çelikleştirdiği"ni vurgulayarak başlar. Kendi yaşadığı dönemde bir dev olan Hegel, 1891'e gelindiğinde, eğitimli sınıflar tarafından küçük görülmeye başlanmışsa da, Plehanov, gelecekte onun eserine ilginin yeniden canlanacağının kesin olduğu öngörüsünde bulunur. Plehanov için Hegel'in bir düşünür olarak büyüklüğü, "Onun açısından felsefenin, zamanının entelektüel ifadesinden başka bir şey olmayışı" (405) ol-

gusunda yatmaktadır. Bu, yalnızca felsefe açısından değil, ama aynı zamanda "din ve hukuk... sanat ve hatta teknoloji" (406) açısından da geçerlidir. Ek olarak, Hegel'in tarihsel gelişmenin aşamaları kavramı Plehanov'u büyüler. Her ne kadar Hegel açık bir biçimde idealist olsa da, kimse "Hegel'in tarih felsefesi eleştirisini, onun aşırı idealizmine küçümseyerek omuz silkmekle sınırlandırmamalıdır" (408). Aksine, Hegel Marksistlere "düşünce tutarlılığını" öğretebilir (408).

Plehanov, daha sonra Hegel'in Tarih Felsefesi ve Hukuk Felsefesi'nin ana temalarının bir bölümünü materyalist bir okumayla ele alır. Hegel'in çeşitli eski uygarlıklar arasındaki farklılıkları tanımlamasının büyük bölümünün yalnızca ruhsal ve zihinsel olmaktan çok maddi ve politik faktörler üzerine oturtulduğunu vurgular. Bunun, Hegel'in Protestan Reformasyon'una ilişkin anlatısı açısından da geçerli olduğunu söyler: "Böylece Hegel bizi, tarihin materyalist kavranışı yoluna çıkarır... Hegel tarafından kullanılan terimlerle ifade edersek, diyebiliriz ki materyalizm idealizmin gerçeğidir... En büyük idealist, materyalizm için yolu temizleme görevini üstlenmiş görünmektedir" (412). Plehanov, özellikle Hegel'in çoğu zaman "ekonomik gelişme"nin (416) tarihsel gelişmenin anahtarı olduğunu vurguladığını savunur. Bu ekonomik ve maddi faktörler üzerine temellendirme nedeniyle, "Hegel'in mutlak idealizmi, Aydınlanmanın naif idealizminden çok farklıdır" (417).

Hegel'in eski uygarlıkları tanımlamak için coğrafi faktörleri kullanışı Plehanov'u büyülemiştir ve bu noktada Plehanov'un kuramsallaştırması, Marksist teori açısından, hem orijinal hem de defoludur. Thomist Marksolog Gustav Wetter'in yazdığı gibi, "Plehanov'un tarihsel materyalizminin belirleyici bir hatası, coğrafi faktöre aşırı bir ağırlık verilmesinde görülebilir... Plehanov, bunun neticesinde Marksizme, 'sosyal bilimlere uygulanmış Darwinizm' olarak bakma noktasına gelir."[40] Plehanov'un coğrafya üzerine vurgusu, onun geniş evrimci bakış açısının bir

parçasıdır, ama burada bile, Plehanov, yalnızca, Marx'ın mezarı başında yaptığı konuşmada onu Darwin'le karşılaştırarak, "Tıpkı Darwin'in doğanın gelişme yasalarını keşfetmesi gibi, Marx da insan tarihinin gelişme yasasını keşfetmiştir"[41] diyen Engels'te zaten var olan bir eğilimi aşırıya götürmektedir.

Yalnızca coğrafi faktörler açısından değil, daha genel olarak da Plehanov olumsuzlama (*negativity*) ve özne diyalektiğini evrimci "monist" bir tarihsel gelişmenin sabit yasaları kavramına indirger: "Marx sayesinde, materyalist felsefe bütünsel, uyumlu ve tutarlı bir dünya görüşü haline gelmiştir... Hegel gibi o da, insan tarihini, yasalara uygun ve insanın keyfiliklerinden bağımsız bir süreç olarak görmüştür... Hegel gibi, o da, toplumsal yaşamın tüm etkiyen ve karşılıklı etkileşen güçlerini evrensel ve tek bir kaynağa götürmeye çalışmıştır. Ve bu kaynağın mutlak ruhta değil, ... ekonomik gelişmede olduğunu bulmuştur" (422). Bu şematik ekonomizmi, fikirlerin yalnızca maddi dünyanın bir yansıması olduğu kavramıyla birleştirerek, Plehanov, "diyalektik materyalizm" olarak adlandırdığı bir şey yaratır. Ve bu "diyalektik materyalizm"in merkezî inancını, "insanların tarihi bilinçsiz bir şekilde yaptığı gerçeği" olarak belirler; çünkü "tarihin akışını", "insan iradesi" değil, "maddi üretici güçler" belirlemektedir (422).

Hegel ve Marx'ın bu evrimci ve bilimci okunuşu, Plehanov'un kendisini evrimcilikten ayırmaya çalıştığı makalenin son sayfalarında biraz yumuşatılır: "Bazen diyalektiğin bakış açısının evriminkiyle özdeş olduğu söylenir... Bununla birlikte onlar arasında derin ve önemli bir fark vardır... Onlar (evrimciler) doğada ya da tarihte sıçramalar olmadığını kanıtlamaya çalışırlar... Diğer yandan diyalektik çok iyi bilir ki, doğada ve keza insan düşüncesi ve tarihinde sıçramalar kaçınılmazdır" (423). Evrimciliğin yalnızca bu oldukça donuk ve sınırlı eleştirisi değil, ama daha önemlisi, Plehanov'un "sıçramalar" kavramı da herhangi bir insan öznesi kavramı [içermemesi] nedeniyle kısırdır.

Engels'i izleyerek, ama onun evrimciliğini daha ileri taşıyarak Plehanov, içinde insan öznesinin neredeyse ortadan kaybolduğu bir diyalektik materyalizm oluşturmuştur. Onun materyalist Hegel okuyuşu, Hegel'in tarihsel ve siyasal yazıları lehine, diyalektik üzerine anahtar niteliğindeki çalışmalarından uzak durarak gerçekleştirilmiştir. Bunu yapmakla da, farkında olmaksızın Marx'ın Hegel'le karşılaşması sürecini tersine çevirmiştir; çünkü Marx 1843'te, esas itibariyle muhafazakâr bulduğu için, Hegel'in siyasal felsefesine kırıcı bir biçimde saldırırken, daha önce belirtildiği gibi, 1844'te, Hegel'in en soyut çalışmalarından birinde, *Tinin Görüngübilimi*'nde, devrimci bir diyalektik inşa etmekte kullanılacak ögeler bulmuştu. Plehanov'un 1891 Hegel okuyuşunda, inkârın inkârı, idealizm ve materyalizmin gerekli birliği ve hatta çelişki kavramı gibi anahtar niteliğindeki diyalektik kategoriler tümüyle dışlanmıştır.[42]

1914 Öncesinde Lenin ve Hegel

1914'ten önce, Engels ve Plehanov tarafından geliştirilen diyalektik materyalizm kavramını Lenin de benimsiyordu. Henüz yirmi dört yaşında yazdığı ilk önemli yayınlanmış kitabı olan *"Halkın Dostları" Kimlerdir ve Sosyal Demokratlara Karşı Nasıl Mücadele Ederler?* (1894) adlı eserinde, göründüğü kadarıyla Hegelci diyalektiğe karşı en sert eleştirisini yönelterek, 1870 yılında Halkçı Nikolay Mihayilovski tarafından yazılmış aşağıdaki satırları onaylayarak aktarmıştı: "Eğer *Kapital*'in üzerinden o ağır, gereksiz Hegelci diyalektik kapağını kaldırırsak, bu eserin diğer erdemlerinden ayrı olarak, onun içinde mevcut, formların onların varlığını belirleyen maddi koşullarla ilişkisi genel sorununa verilecek yanıta ilişkin harika bir biçimde işlenmiş malzemeyi ve bu sorunun belirli bir alana uygulanmasının mükemmel formülasyonunu bulabiliriz" (*CW* 1:180). Aynı eserde, Lenin, Marx'ın *Kapital*'e 1873 yılında yazdığı sonsözde "kendi yönte-

minin Hegel'in yönteminin tam zıddı " (*CW* 1:167) olduğunu söylediğini de savunmuştu. Genç Lenin'in bu ifadeleri, özellikle Lenin'in 1894 yılında Hegel konusunda derin ve esas olarak doğru bir kavrayışa sahip olduğunu savunan anti-Hegelci Marksistler Althusser ve Colletti tarafından sıkça kullanılmıştır.[43]

Bu tür bir yorumla ilgili bir diğer sorun da şudur: Lenin'in sözü edilen açıklamalarının bağlamı, onun buradaki niyetinin esas olarak Hegel'in eseri hakkında geniş bir değerlendirme yapmak olmadığını göstermektedir. Örneğin, çok açık bir biçimde, onu henüz okumamış olduğu için kitabının hiçbir yerinde Hegel'den doğrudan herhangi bir aktarma yapmaz. Amacı çok daha sınırlıdır: Mihayilovski'nin 1890'da Marx'ın yönteminin Hegelci diyalektik tarafından belirlendiği, bundan ötürü de yanlış ve çarpık olduğu şeklindeki yeni suçlaması karşısında Marx'ı savunmaya girişmiştir.[44] Lenin, 1894'te, Hegel'e saldırmaktan çok, rakibinin pozisyonundaki utanç verici bir tutarsızlık olarak gördüğü şeyi açığa çıkarmakla ilgilenmektedir; Mihayilovski'nin ifadesini aktarma nedeni ise, onun bir zamanlar Marx'ın *Kapital*'inin "materyalizmin açımlanmasına" dayalı olduğu şeklindeki görüşü savunduğunu –1894'te inkâr ettiği bir şeydir bu– kanıtlamaktır (*CW* 1:180).

Lenin'in 1894 kitabının yakından bir okunuşu, onun hiçbir yerde Mihayilovski'nin 1877 yılında öne sürdüğü, *Kapital*'in "ağır, gereksiz Hegelci diyalektik kapağının" esere zarar verdiği şeklindeki görüşü desteklemediğini gösterir. Buna karşılık, böyle bir pozisyon Althusser ve Colletti'nin pozisyonlarına oldukça benzemektedir; muhtemelen onların Lenin ve Hegel konusundaki tartışmalarda bu aktarmaya büyük önem vermelerinin nedeni de budur. Yine de ben, bu pasajda Lenin'in aşırı bir anti-Hegelci görüşü savunduğuna dair hiçbir kanıt görmüyorum. Yaptığı basit bir şekilde, gününün standart ortodoks Marksist bir pozisyonunu olumlamaktır. Tıpkı Engels ve Plehanov gibi, Lenin de felsefedeki esas bölünmeyi idealizm ve materyalizm

kampları arasındaki bölünme olarak gören inançlı bir bilimsel materyalisttir. Her ne kadar Marx'ın diyalektiği bu nedenle Hegel'inkinin tam zıddı olsa da, Lenin hiçbir yerde *Kapital*'den Hegelci etkilerin temizlenmesi çağrısı yapmadığı gibi Hegel'in, Marx'ın olgunluk dönemi eseri üzerinde önemli bir etki yapmış olduğunu da kategorik bir biçimde inkâr etmez. Onun savunduğu daha çok, Marx'ın, Hegel'in idealist diyalektiğini devralıp materyalist bir diyalektiğe dönüştürmüş olduğudur.

Bu kanıt, Lenin'in, Engels'i anmak için kaleme aldığı ve onun 1840'lı yıllarda Hegel'in bir "takipçisi" olduğunu belirttiği bir yazısında açıkça görülür. Bu makalede o, aynı zamanda Hegel'in Marksizm açısından taşıdığı büyük önem üzerinde de durur:

> Her ne kadar Hegel'in kendisi otokratik Prusya devletinin bir hayranı olsa da –ki onun hizmetinde Berlin Üniversitesi'nde bir profesördü– *öğretisi* devrimcidir. Hegel'in insan aklı ve onun haklarına duyduğu inanç ve Hegel felsefesinin evrenin sürekli bir gelişim ve değişim süreci içinde bulunduğuna ilişkin temel tezi, Berlinli filozofun takipçilerinden bir bölümünü –mevcut durumu kabul etmeyi reddedenleri– bu duruma karşı mücadelenin, mevcut yanlış ve yürürlükte olan kötülüğe karşı mücadelenin de insani gelişmenin bu evrensel yasasından kaynaklandığı fikrine sürüklemiştir. (*CW* 2:21)

Görüldüğü gibi genç Lenin, Hegel'i hiç de küçümsüyor ya da reddediyor değildir; Plehanov'a benzer biçimde, İkinci Enternasyonal'in önde gelen teorisyenlerinden daha fazla hayranlık duymaktadır ona.

Lenin'in, diyalektik konusunda bir sonraki önemli tartışması, on dört yıl sonra, *Marksizm ve Ampiryokritisizm*'de (1908), Marksizmi ampiryokritisizmle, yüzyıl başlarında Ernst Mach ve Richard Avenarius gibi felsefeciler tarafından geliştirilen pozitivizmin bir koluyla ilişkilendirmeye çalışan Bolşevik bir teorisyene, A. A. Bogdanov'a karşı[45] giriştiği bir polemik dolayısıyla gerçekleşti.[46] Bu tartışmada Lenin'in pozisyonu Bogdanov'dan

ve diğer Ampiryokritisist felsefecilerden daha az pozitivist ve bilimci değildir. Ek olarak, Lenin'in kitabının ağzı bozuk ve skolastik tarzı, kabalık ve dogmatizm konusunda ona haklı bir şöhret kazandırmıştır.[47]

Her ne kadar bu çalışma Lenin'in ölümünden sonra ün kazansa da, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, hiçbir zaman, resmî Moskova önsözünde belirtildiği gibi, "Bolşevik Partisi için teorik hazırlık" olmamıştı (*CW* 14:11). Eğer Lenin'in görüşü de önsözde belirtilen doğrultuda olsaydı, o zaman onun 1921 yılında Buharin için yazdığı "RKP (Rus Komünist Partisi) İçin Kısa Notlar" başlıklı kısa kronolojide 1908 yılını hiç listeye almaması, 1909-1910 yıllarını ise yalnızca "tasfiyecilik" başlığı altında toparlaması (*CW* 36:553) şaşırtıcı bir şey olurdu. Açıktır ki, Lenin'in gözünde bu eser, temel bir çalışma olmaktan çok, 1905 Devrimi'ni takip eden umutsuzluk ve bozgun yılları sırasında Bolşevizm içinde gerçekleşmiş karanlık bir polemiğin ürünüydü. 1920'de kitabın yeniden yayınlanmasına izin verdiğinde Lenin, eserin ana fikrinin "Marksizm felsefesi, diyalektik materyalizm" olduğunu yazmıştı. Bununla birlikte, bunun çok fazla "genel"e ilişkin ya da dünya Marksist hareketi için hazırlanmış olmayıp, esasta daha çok eski muhalifi Bogdanov'un [geliştirdiği] 1920'lerin başlarında Sovyet gençliği ve entelektüelleri arasında taraftar toplayan "proleter kültür" kavramının eleştirisine yönelik bir gönderme olduğunu da açıkça belirtmişti (*CW* 14:21). Lenin, yaşadığı süre içinde kitabın Batı'da yayınlanması konusunda acele etmiş görünmüyor. Kitabın ilk çevirisi Lenin'in ölümünden sonra ve Hegel Defterleri'nin Almanca ve Fransızcaya çevrilmesinden birkaç yıl önce, 1927 yılında yapılmıştır. Bu gerçekler göz önüne alındığında, hem Leninistlerin hem de anti-Leninistlerin bu erken kitabı, ısrarla Lenin'in felsefe ile ilgili görüşlerinin ana, hatta tek ifadesi olarak lanse etmeleri gerçekten ilginçtir. Bu tutum, Lenin hakkında pek az, onlar hakkında ise çok şey söyler, be-

nim burada savunduğum üzere, 1917 Devrimi'nin aktüel teori ve siyasetine yön vermeye yardım etmiş belirleyici felsefi kopuş hakkında ise hiçbir şey söylemez. Ne yazık ki, kitabın resmî Sovyet basımları, "Diyalektik Üzerine" (1915) başlıklı oldukça yaratıcı bir makaleyi *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in "eki" olarak yayınlayarak ve yıllarca hatalı bir biçimde onu Lenin'in Hegel'i yoğun bir biçimde incelemesinden önceki bir tarihe, 1912-1914 yıllarına atfederek, meseleyi daha da karışık bir hale getirmiştir.

David Joravsky, hâlihazırda *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i gerçek konumuna ve bağlamına oturtan itinalı bir çalışmayı gerçekleştirmiş bulunuyor. Joravsky'nin göstermiş olduğu gibi kitap, hiçbir yerinde Stalinist "felsefede partizanlık" kavramını dile getirmez. Dahası 1908'deki kopuştan önceki beş yıl boyunca, Lenin'in Bolşevikleri, Menşeviklerin daha küçük bir ölçekte yaptıkları gibi, hizbin önderliği içinde uyumlu bir biçimde çalışan birkaç önde gelen "Machçı"yla birlikte olmuşlardır.[48] Ve her ne kadar Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de Machçılığa yönelttiği saldırı, hem dogmatik, hem Marksizmin bir vulgarizasyonu ve hem de kesinlikle dar anlamda materyalist olsa da, Lenin'in burada benimsediği felsefi pozisyonda orijinal olan çok fazla bir şey yoktur. Bunlar standart Plehanov-tipi "diyalektik materyalizm"dir. Ek olarak, Lenin'in, Bolşevik hizbi içinde yer alan entelektüeller arasında mevcut "ortodoks olmayan" felsefi fikirler karşısında tavizsiz olmaktan çok, tersine davrandığını söylemek daha doğru olur. Joravsky, Lenin'in liderliğindeki Bolşeviklerin, Machçı Bogdanov'un önderlik içinde yer almasına yıllarca katlandıklarını ve 1908 yılındaki nihai kopuşun da yalnızca kısmen "felsefi" nedenlerden ötürü gerçekleşmiş olduğunu açık bir biçimde göstermiştir. Yine Joravsky, felsefi sorunları esasta Plehanov'dan farklı bir biçimde görmeyen Menşeviklerin aksine[49], Bolşeviklerin ortak bir anlaşmayla yayınlarında felsefi

tartışmalara girmekten kaçındıklarını ve yıllarca bu meselelerde bilerek bir tarafsızlık politikası izlediklerini ortaya koymuştur.

Materyalizm ve Ampiryokritisizm'in yayınlanmasıyla, felsefe, Lenin ile Bogdanov arasında bir tartışma konusu haline geldiğinde bile, bu tartışmayı başlatan Plehanov ile bir diğer Menşevik teorisyenin, P. B. Akselrod'un, Bolşevikleri Machçılık ile suçlamaya başlamış olmalarıdır. Menşeviklere göre, Bolşevikler, "Marksist olmayan" Leninist "ultra devrimciliği", anti-Marksist bir felsefeyle, Machçılıkla, birleştirmişlerdi. Menşevik liderler, Lenin'in ilgisizliği ve hatta cehaleti nedeniyle, Bolşevizm içinde [felsefi] alanın Bogdanov ve Machçılığa terk edildiğini suçlamalarına eklediklerinde, Lenin, kesin bir biçimde kendisini Machçılıktan ayıracak olan felsefi eserini yazmaya karar verdi. Bu konuda bardağı taşıran damla, belki de dünya Marksist hareketinin en prestijli dergisi olan *Neu Zeit*'da (Lenin'in hiçbir makalesini yayınlamamıştı) 1908 yılında Bogdanov'un "Ernst Mach ve Devrim" başlıklı makalesinin yayınlanmış olmasıydı. Joravsky'nin belirttiği gibi: "[Makaleye yazılan] küçük bir önsözde çevirmen, Alman okuyuculara, Rusların maalesef Mach konusunu siyasal bir meseleye dönüştürmüş oldukları ve Menşevikler, Spinoza ve Holbach'ın materyalizmini savunurlarken Bolşeviklerin Mach'ın felsefesini hiziplerinin temeli haline getirdikleri, bilgisini veriyordu."[50] Eğer tam da bu sıralar Çar'ın sınırlı parlamenter seçimlerini boykot konusunda Bogdanov'la büyük bir siyasal kavga içine girmemiş olsaydı, belki bu bile Lenin tarafından görmezden gelinebilirdi. Bolşevizm içinde bir eğilimi temsil eden Bogdanov, boykotu savunurken Lenin boykottan kesinlikle vazgeçilmesini istiyordu. Muhtemelen Bogdanov'a saldırmasının sebebi, kendisi de boykota karşı olan Plehanov tarafından temsil edilen Menşevizmin "ortodoks Merkez"inin "parti Menşevikleri" [kanadı] ile yeniden birleşmekti.[51]

Bütün bunlar göstermektedir ki, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, özel olarak felsefeyi konu alan orijinal Leninist bir çalışma olmaktan çok, diyalektik materyalizm konusunda standart İkinci Enternasyonal Marksist ortodoksluğunun yeniden olumlanması niyetiyle yazılmış bir eserdir. Öyle ki, Bogdanov'un savunduğu seçimlere katılmama tavrının Bolşevizm içinde bir eğilim olarak devam ettirilmesi yönündeki bir önerinin katılımcılar tarafından reddedildiği ve bunun sonucunda Bogdanov'un kendi grubunu oluşturmak için çekip gittiği Bolşevik grup toplantısında, ampiyokritisizmin de açık bir biçimde suçlandığı bir önerge reddedilmiştir.

Materyalizm ve Ampiryokritisizm'de, Lenin, nesnel dünyanın insan bilincinden bağımsız maddi varlığı vb. kavramları tartışarak 300'den fazla sayfa harcar. Karşıtlarını idealizm ve solipsizmle suçlamakla yetinmeyip, mistisizm ya da İngiliz felsefeci George Berkeley'in muhafazakâr dinsel görüşleriyle zorunlu bir bağ kurarak onların açık karşı-devrimci karakterlerini gösterme gereğini hisseder– bunu yapmak için de paralel aktarmalara başvurur. Kaynak olarak Marx'a çok az atıfta bulunur –o da bulunursa– ama Feuerbach, Plehanov ve Engels'ten bol bol alıntı yapar.

Lenin, sürekli olarak karşıtlarını ve genelde idealizmi, mistisizm ve dine bağlar: "Felsefi idealizm, kılık değiştirmiş ve süslenmiş bir hortlak hikâyesinden başka bir şey değildir" (*CW* 14:182). Lenin'in materyalizminin aşırı kabalığı, onun, teorinin objektif gerçekliğin doğrudan bir yansımasından başka bir şey olmadığı şeklindeki açıklamasında görülebilir: "Teorinin bir kopya, objektif gerçekliğin yaklaşık bir kopyası olarak tanınması, materyalizmdir" (*CW* 14: 265). Daha ileri giderek şunları yazar: "Materyalist, duyu, algılama, idea ve genel olarak insan aklına, objektif gerçekliğin bir görüntüsü olarak bakar (*CW* 14:267). Bu, çoğu zaman Lenin'in yansıma bilgi teorisi olarak adlandırılan şeydir. Lenin, başka herhangi bir görüşün mistisizm ve spiritüalizme düşmek anlamına geldiğini iddia eder.

Bir diğer konu, Lenin'in kitabının, onun Hegel'le ilişkisi hakkında gösterdiği şeydir. Geneli itibariyle kabalığına karşın – Hegelci ya da Marksist diyalektik kavramlarından ışık yıllarınca uzaktır– kitapta Hegel'e açık saldırı arayanlar, hayal kırıklığına uğrarlar. Lenin, bir yandan Bogdanov, Mach ve Avenarius'a saldırırken, aynı anda diyalektik materyalizmin bir kurucusu, ya da en azından değerli bir habercisi olarak Hegel'i genel biçimde övme konusunda Engels ve Plehanov'un izini takip eder (*CW* 14:127, 137, 226-227). Bogdanov ve Machçılık bir yana bırakılırsa, Lenin'in esas düşmanı Hegel değil Kant'tır (*CW* 14:127, 168, 232). Lenin, Hegelci diyalektiği, "mutlak idealizmin pislik yığınından karşıtlarının çekip alamadığı inci" olarak nitelendirir (*CW* 14:243). [Kitapta] aynı zamanda, çok sayıda Engelsçi Hegel eleştirisi de vardır –mutlak ideaya "idealist Hegel'in teolojik bir keşfi" olarak gönderme yaptığında olduğu gibi (*CW* 14:227). Bununla birlikte, bir pasajda, daha sonra Hegel Defterleri'nde geliştirecek olduğu şeyin pırıltısını görmek de mümkündür; diyalektik üzerine yapılan vurgu, materyalizm üzerine vurgudan daha güçlüdür: "Marx ve Engels, çalışmalarında diyalektik *materyalizmden* çok *diyalektik* materyalizme önem vermişler ve tarihsel *materyalizmden* çok *tarihsel* materyalizm üzerinde ısrar etmişlerdir" (*CW* 14:329). Ancak vurgunun diyalektikten çok materyalizme kaydırılması konusundaki bu eleştiri, kolaylıkla Lenin'in kendi kitabına da uygulanabilir. Zamanının Marksist ortodoksluğu gereğince diyalektikten ya da tarihten fazla materyalizmi vurgulamak, gerçekte Lenin'in de yaptığı bir şeydir.

Materyalizm ve Ampiryokritisizm'den alınan polemik içermeyen aşağıdaki pasaj, Marksizm ve Hegel konusunda Lenin'in takındığı tutumun özünü ortaya koyar:

> Marx... Feuerbach aracılığıyla, doğrudan idealizme karşı materyalizm yolunu tutabildi. Otuz yıl sonra, *Kapital*'in birinci cildinin ikinci basımına yazdığı sonsözde, açık ve kesin olarak kendi *materyalizmini* Hegel'in *idealizminin* başka bir deyişle, en istik-

> rarlı ve en gelişmiş idealizmin karşısına koydu; Kontçu [Auguste Comte] 'pozitivizm'i aşağılayarak bir kenara attı ve Hegel'i ezip yok ettiklerini düşünen ama gerçekte, ... Hegel'in diyalektiğini kavrama yeteneğine sahip olmadıkları ve onu hafife aldıkları için Kant ve Hume'un Hegelcilik öncesi yanlışlarının bir tekrarına dönen çağdaşı felsefecileri, sefil taklitçiler olarak adlandırdı. Ve son olarak, Marx'ın *Kapital*'de ve diğer eserlerinde dile getirdiği ifadelere baktığınızda, değişmez bir temel motif görürsünüz: *materyalizm* üzerinde ısrar ve *idealizm* yönündeki tüm muğlaklık, tüm karmaşa ve sapmalar karşısında küçümseyici istihza. Marx'ın tüm felsefi söylemleri, bu iki temel karşıtlık etrafında döner ve profesörlere özgü felsefenin bakış açısından, onların "arızaları" bu "darlık" ve "tek yanlılık"ta yatar. (*CW* 14:337-38).

O dönemin ortodoks Marksizmine özgü tüm temel ögeler burada mevcuttur: Hegel'e olduğu kadar Feuerbach'a da saygı gösterilir ve Kontçu pozitivizm, Kant ve Hume reddedilir. Sonra Hegel'e gösterilen saygıya karşın *Kapital*'in temel motifinin "materyalizm üzerinde ısrar" olduğu sonucuna varılır. 1908 yılında Lenin, "materyalizm ve idealizmi uzlaştırmaya yönelik tüm melez projeleri" katı bir biçimde reddettiği için, [yukarıdaki alıntının] son cümlesi, 1914 yılında gerçekleştirdiği Hegel araştırmasının ardından Lenin'in düşüncesinde meydana gelen kopuşu en iyi gösteren örnektir. Bunların hepsi, Lenin'in henüz Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndan habersiz olduğu ve onun "Feuerbach Üzerine Tezler"i ile Engels'in görüşleri arasındaki farkları görmezden geldiği koşullarda, Marx adına yapılmıştır.

Stalinizmin ortaya çıkışı, bu mekanistik çalışmayı daha da kaba bir hale getirecektir. Dahası o, Lenin'in 1908 yılında yalnızca genel anlamda felsefecilerin Marksist ve materyalist olmaları anlamında kullandığı –belirli bir partiye sadakatin gerekliliği anlamında değil– "partizanlık" kavramını bağlamından koparmıştır.[52] 1930'lara gelindiğinde Lenin'in kitabı, tepede başlamamış olan her türlü felsefi tartışmanın bastırılması için koçbaşı görevi görmeye başlamıştı. Bununla birlikte, 1908 çalışması

uygun bir bağlam içinde ele alındığında bile, daha sonra göstereceğim gibi, 1914'te doğmaya başlamış olan Hegelci Marksizmden hâlâ çok uzaktı. Devrimci bir eylemci ve teorisyen olarak yeni ayaklanma aşama ve tiplerine, kitle hareketlerine ve devrimci örgütlenmenin tabandan yükselen biçimlerine yönelik keskin bir koku alma duyusuna sahip olan Lenin, 1914'ten önce diyalektiği, felsefi olmaktan çok siyasal ve ekonomik düzlemde uygulamıştır –her ne ölçüde uyguladıysa. Onun 1905 Devrimi üzerine yazıları, kitle hareketine "parti Bolşevizmini" empoze etmeye çalışmaktan çok, onu öz gelişimi içerisinde görmesi anlamında diyalektiktir. Troçki ve Luxemburg'un yazıları da böyleydi. Bununla birlikte, yine de, 1908 yılında İkinci Enternasyonal'in sol kanadında yer alan tüm önemli teorisyenler (Lenin kadar Luxemburg ve Troçki de), Engels ve Plehanov'un bilimsel materyalizmi önünde saygıyla eğiliyorlardı. Yalnızca onlardan biri, Lenin, [daha sonra] Hegelci diyalektik konusunda ciddi bir araştırmaya girişecekti.

1914 Ansiklopedi Maddesi: "Karl Marx"

Lenin'in Hegelci diyalektik konusunda araştırmaya girişmesi, açık bir biçimde, 1914 Ağustos ayı ile Kasım ayı arasında, bir Rus ansiklopedisi için "Karl Marx" maddesini yazma uğraşının bir parçası olarak başladı. Ancak, makalenin tamamlanmasının ardından, Lenin diyalektik ile ilgili bölümü daha da geliştirmek için yayıncıdan geri istedi. Bu makalede, eski (1914 öncesi, Hegel öncesi) Lenin ile Hegel araştırmasının etkisiyle 1914'te doğmaya başlamış olan yeni Lenin'i yan yana görmek mümkündür. Yaklaşık elli sayfa tutan makale, Lenin'in yeni geliştirmeye başladığı kendine özgü Marksizm görüşünü sergilemeye yönelik ciddi ve kapsamlı bir girişim olarak görünmektedir. Ansiklopedi maddesi, Marksist felsefeye ilişkin bir tartışma ile başlar. Lenin'in eşi, Nadezda Krupskaya, anılarında bu konu-

da şunları yazar: "Marx'ın öğretisini ele alan bu madde, 'Felsefi Materyalizm' ve 'Diyalektik' başlıkları altında onun felsefesinin ana hatlarını ortaya koyarak açılır. Bunu Marx'ın ekonomik teorisinin bir açımlanması izler. Burada Lenin, Marx'ın sosyalizm ve proletaryanın sınıf mücadelesinde uygulayacağı taktikler sorununa yaklaşımını açıklar. Marx'ın öğretisi, [o zamana kadar] genellikle bu şekilde sunulmamıştı."[53] İkinci Enternasyonal'in bir kuşağı aşkın bir süre boyunca Marksizmin temeli ve onu anlamanın anahtarı olarak diyalektiği değil ekonomiyi önermesinden sonra, 1914'te bu tip bir yaklaşımın yeniliğini kimse hafife almamalıdır.

Dunayevskaya'nın belirttiği gibi: Daha önce "Marksçı iktisadın bir yığın 'popüler versiyonu' yazılmıştı. Lenin'in makalesi, Marx ve Engels'in ölümünden bu yana, felsefi yaklaşıma öncelik veren ilk örnekti."[54] Bu makalede Lenin, sürekli diyalektiğe atıfta bulunur; aynı zamanda diyalektik olarak gördüğü şey üzerine geniş yorumlar yapar. Her ne kadar, Engels'in, 'statik bir şeyden çok bir süreç olarak diyalektik' kavramından yola çıksa ve Plehanov'dan birçok etkiler taşısa da, Hegel araştırmasının açık etkisi altında, artık onların ötesinde bir gelişmeyi başlatmıştır. Şimdi diyalektiği, "var olan evrim ideasından çok daha kapsamlı ve zengin" bir şey olarak görmektedir:

> Bir gelişme, ki âdeta daha önce geçip gitmiş aşamaları tekrarlar, ama bunu daha farklı bir biçimde, daha yüksek bir zeminde ("inkârın inkârı") yapar, tabiri caizse, düz bir hat izlemek yerine spiraller çizerek ilerler; sıçramalarla, altüst oluşlarla ve devrimlerle gerçekleşir; "süreklilikte kırılmalar"; niceliğin niteliğe dönüşmesi; verili bir gövdede, verili bir fenomen içinde, ya da verili bir toplum içinde faaliyet gösteren çeşitli güçler ve eğilimlerin çelişmeleri ve çatışmaları aracılığıyla kendini açığa vuran gelişmeye yönelik içsel tepiler; herhangi bir fenomenin tüm yönleri arasında karşılıklı bağımlılık ve en yakın, en çözülmez ilişki... bunlar, basmakalıp olandan çok daha zengin bir

gelişme öğretisi olarak diyalektiğin özelliklerinden bazılarıdır (*CW* 21:54-55).

Bu söylenenler, bir ölçüde 1914 yılında geçerli olan ortodoks Marksizmin ötesine geçen şeylerdir, özellikle de Hegel'in inkârın inkârı kavramına yaptığı gönderme ve Engels ve Plehanov'un aksine, Engels'in yazılarında sunulan bilimsel evrimciliğin bir türünden çok diyalektiğin sıçramalar, kopuşlar ve inkârlar aracılığıyla gerçekleşen bir gelişme teorisi olduğuna ilişkin vurgusu göz önüne alındığında.

Burada 1914 yılında yeni olan şey, Lenin'in, Hegel araştırmasına başlamadan bir yıl önce yayınladığı, Marx üzerine yazmış olduğu bir başka denemeye bakıldığında daha açık olarak görülebilir. "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Bileşeni" başlıklı bu makalede, Lenin diyalektik üzerinde fazla durmazken "Marksizmin felsefesi materyalizmdir" vurgusu yapar. Lenin, Marx'ın "on sekizinci yüzyıl materyalizmini", "Alman idealizminin, özellikle de Hegel sisteminin başarılarıyla" birleştirdiğini, bunun da "karşılığında Feuerbach'ın materyalizmine yol açtığını" yazar. Lenin'in 1913 yılında diyalektikten çok materyalizme yaptığı vurgu, Engels'i yankılayan bir bilimcilik biçimine kadar uzanır: "Doğal bilimin son keşifleri... Marx'ın diyalektik materyalizminin dikkat çekici bir doğrulanması olmuştur" (*CW* 19:24). Bu pasaj, bütün makalede diyalektikten bahsedilen tek yerdir.

Bununla birlikte, 1914 "Karl Marx" makalesi, doğal bilime (Engels) ya da tarihsel evrim aşamalarına (Plehanov) vurgu yapılmamış olmasına karşın, birçok bakımdan, hâlâ Engels ve Plehanov'un o zamana kadar belirlemiş oldukları sınırlar içinde kalır. Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"ini ele aldığında, Lenin, yalnızca Engels'in yayına hazırlamış olduğu şekliyle on birinci tezi aktarır ve Engels'in yaptığı gibi, onu pratik ve eylemliliği vurgu yaparak okur. Son olarak, diyalektik bölümündeki

doğrudan aktarmaların birçoğu Engels'ten alınmıştır; Marx'tan yapılan az sayıda aktarmaya karşın Hegel'den hiç aktarma yapılmamıştır.

Gerçekte ["Marksist Öğreti" başlıklı bölümün içinde] "Felsefi Materyalizm" başlıklı bir kısım "Diyalektik" başlıklı kısmın hemen önünde yer alır. Burada Lenin, Engels ve Plehanov'u izleyerek, Marx'ın görüşlerini Hegel'den çok Feuerbach'a yakın bulmaya devam eder görünür: "1844-45 yıllarından başlayarak, görüşleri şekillenmeye başladığında, Marx bir materyalist ve özellikle Ludwig Feuerbach'ın bir takipçisiydi; onun zayıf noktalarını sonradan materyalizminin yeterince tutarlı ve kapsayıcı olmayışında görmüştür. Marx için Feuerbach'ın tarihsel ve çığır açıcı önemi, Hegel'in idealizmiyle bağlarını kararlı bir biçimde koparması ve materyalistliğini ilan etmiş olmasında yatar" (*CW* 21:50). Bu pasajda Lenin, Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"inden söz etmez; burada on birinci tez, Feuerbach'ın materyalizmini 'derin düşünceye dayalı' (*contemplative*) olarak adlandırmakta ve öznellik ve aktif yanın idealizm tarafından daha iyi geliştirilmiş olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Lenin ise aksine, zamanın Marksist ortodoksluğunun bir parçası olarak 1908 yılında söylediklerini yineler. Tıpkı Engels gibi, Feuerbach'ın hatasının "yeterince tutarlı olmayan" bir materyalizm yaratmak olduğunu yazar. Bunun haricinde Marx, Feuerbach'ın bir "takipçisi"dir. 1914 Eylül ve Kasım aylarında Lenin'in diyalektik üzerine araştırmasına derinlemesine dalma konusunda ne kadar tereddütlü olduğunu görmenin bir diğer yolu, Marx üzerine yazılmış makalenin ana bölümünü oluşturan ekonomi ile ilgili bölüme ["Marx'ın Ekonomik Öğretisi"] bir göz atmaktır. Bu bölümün, diyalektik üzerine kısa ama yeni bölümle ilişkisi çok zayıftır. Ana ekonomi bölümüyle ilişkisi açısından önceki bölüm ["Marksist Öğreti" bölümü], diyalektiğe gönderilmiş bir selam olmaktan öteye gitmez.

Marx konulu bu makalede Lenin, yalnız işçileri değil köylüleri de devrimci bir özne olarak görerek, belirli ölçüde yeni bir tutum takınır. Bununla birlikte, köylülük üzerine daha önce de pek çok defa yazmış olduğundan, Lenin açısından esas yenilik, dikkatini daha büyük ölçüde diyalektiğe yöneltmiş olmasıdır. Lenin'in burada köylülüğü, işçi sınıfının yanı sıra devrimci bir özne olarak ele alması, aynı zamanda Kautsky'ye yöneltilmiş üstü kapalı bir eleştiridir. Çünkü Kautsky'nin "Tarım Sorunu" (1897) başlıklı ünlü kitabı, köylülüğün hızla yok olan bir toplumsal sınıf olduğunu savunuyor ve sosyalist bir tarım programı geliştirme konusuna çok az önem veriyordu.[55]

Lenin, sunumundaki hangi noktaların Marksizm içinde tartışma yaratacağından tamamen haberdardı. Rusya'ya gönderdiği elyazmasına eşlik eden 17 Kasım 1914 tarihli bir mektupta, Marx'tan yaptığı uzun alıntıların kesilmemesi konusunda yayıncıları uyarıyordu; çünkü bunlar, "özellikle başta felsefe ve tarım programı olmak üzere, Marksizm içinde en çok tartışma yaratan konuları" (*CW* 35:173) desteklemek için gerekliydi. Hegel araştırmalarını sürdürmekte olan Lenin, yalnızca altı hafta sonra, makalenin ilgili bölümünden artık tatmin olmaz hale gelmişti. 4 Ocak 1915'te yayıncıya yeni bir mektup gönderdi: "Eğer bana bir prova baskı ya da bunun ne zaman geleceğini belirten bir posta kartı gönderirseniz çok memnun olurum. Aklıma gelmişken sorayım: diyalektik üzerine bölümde bazı düzeltmeler için hâlâ zaman var mı? Metnin montaja ne zaman gönderileceği ve düzeltmeler için son tarihin ne olduğunu bildirme nezaketini göstereceğinizi umarım. Bu, şu son altı hafta boyunca üzerinde çalıştığım bir konu ve eğer hâlâ vaktim varsa, sanırım yeni bir şeyler ekleyebilirim" (*CW* 36:317). Burada Lenin'in yazışmaları, 4 Ocak 1915 öncesine denk gelen altı haftalık süre içinde, diyalektik üzerine görüşlerinde bazı çok önemli değişiklikler olduğunu gösterir gibidir. "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" 17 Aralık 1914 tarihinde sona erdiğinden, sözü edilen altı haftanın, bu özetin çıkarıldığı döneme gönderme yaptığı açıktır.

Ocak 1915'e gelindiğinde, Lenin açısından, Marx makalesinde, Krupskaya'nın, "diyalektik" konusuna büyük vurgu yapılmasından kaynaklanan alışılmamış muamele olarak adlandırdığı şeyin bile artık yetersiz kaldığı ve onun Marksizminde gelecekte Hegelci diyalektiğin çok daha merkezî bir rol oynayacağı, açıkça görünüyordu. Bununla birlikte yine de, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ni tamamlamış olduğu ve diyalektik ile ilgili bölümün daha ileri bir gözden geçirilmesinden söz ettiği 1915 Ocak ayında bile, hâlâ bir bütün olarak Marksizm anlayışı üzerinde yeniden çalışmaktan söz etmediğini belirtmek gerekir. Daha sonra göstermeye çalışacağım gibi, bu [ihtiyaç], 1915 ile 1917 arasında karşı karşıya kaldığı siyasal sorunlar sürecinde, kısmen 1914-1915 yıllarında Hegel Defterleri'nde üzerinde çalıştığı yeni diyalektik kavramı temeli üzerinde ortaya çıkacaktır. Lenin, yalnızca, 1914 Aralık ayı ortalarında "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ni tamamladıktan ve 1915'in büyük bölümünü de Hegelci diyalektik üzerine [yaptığı çalışmalara] harcadıktan sonradır ki, Hegel araştırmalarından çıkan fikirleri politika ve ekonomi üzerine merkezîleşmiş temel Marksizm kavramlarının bir yeniden incelenmesine taşımaya başlamıştır.[56] Karl Marx üzerine makalesini yazdığında bu süreç henüz başlamış değildi. Gelecek bölümde sözünü ettiğimiz Hegel Defterleri'ni yakından incelemeye başlıyorum.

2

Hegel'in Varlık ve Öz Kavramları Üzerine Lenin'in Notları

Lenin, Hegel'i Okumaya Başlıyor

Her ne kadar, Lenin'in, Hegel Defterleri'ne ne zaman başladığı ve Marx üzerine ansiklopedi makalesini ne zaman bitirdiği tam olarak açık değilse de, Marx üzerine makalesini tamamlamadan önce "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde pek fazla ilerlemiş olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan ötürü ansiklopedi maddesini önce ele alacağım.[1] Şimdilik 1914 ve 1915 başlarında yazdığı siyasal yazıları bir tarafa bırakacağım, ama bunu, bu yazıları reddetmeye çalıştığım için değil, tüm bu yazı ve faaliyetlerin nasıl birbiriyle ilişkili olduğunu gösterme çabası içinde olduğum için yapacağım. Daha sonraki bir bölümde Lenin'in anahtar niteliğindeki 1914-1915 yıllarında savaş ve devrim üzerine siyasal yazılarını incelemeye başlamadan önce, 1914 Ekim ve Aralık sonu arasında yazılmış olan, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ne tümüyle öncelik vereceğim. Çünkü siyasal yazıların birçoğu, Lenin'in *Mantık Bilimi* ile ilgili araştırmasından sonra ya da 1915'te, Hegel tarafından veya Hegel üzerine yazılmış diğer eserlerle ilgili çalışmasını sürdürürken,

kaleme alınmıştır. Bu sunum şekli, siyasal yazılara teorik olanlardan daha fazla vurgu yapma eğiliminde olan birçok Lenin araştırmasındaki ele alış şeklini tersine çevirse de, inanıyorum ki, Lenin'in 1914-15 yıllarındaki düşüncesini daha doğru bir biçimde yansıtacaktır.[2]

Bu ve onu takip eden bölümde, doğrudan Lenin'in Hegel Defterleri'nin en önemli bölümüne, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ne, döneceğim. Lenin'in *Mantık Bilimi* okumasını, 1915 yılında Hegel'in *Felsefe Tarihi* ve *Tarih Felsefesi* ile diyalektik konulu bir makalenin önemli taslağı ve Hegel üzerine birkaç kısa yazı izler. Ben, onun notlarının 1914-15'teki diyalektik kavrayışı hakkında neleri açığa vurduğunu ayrıntılı bir şekilde görebilmek amacıyla, Lenin'in Hegel'e yönelik tutumu sorununu geniş bir şekilde ele alacağım.

"Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" ve Hegel Defterleri'nin daha sonraki parçalarının büyük bölümü, Hegel'in çalışmalarından yapılan uzun alıntılar ile Lenin'in kendi kenar notları ve yorumlarından ibarettir. Lenin, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin 1883 Almanca basımını incelemiştir ve kendi yorumları genellikle Rusça iken Hegel'den yaptığı alıntılar neredeyse tümüyle Almancadır. Hegel'den yapılan uzun alıntılar defterlerin dörtte üçten fazlasını kaplamaktadır. Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin aşağı yukarı yetmiş sayfa tutan birinci yarısı, önsözlere, girişe ve *Mantık Bilimi*'nin ilk iki kitabı olan "Varlık Öğretisi" ve "Öz Öğretisi"ne, ayrılmıştır. Bunların her biri, birinci cildin "Nesnel Mantık"ın parçalarıdır.[3] Lenin'in özetinin ikinci yarısı –ki yine yaklaşık yetmiş sayfa tutar– *Mantık Bilimi*'nin ikinci cildine, "Öznel Mantık ya da Kavram Öğretisi"ne ayrılmıştır. Ben, Lenin'in özetinin, nesnellik ile varlık ve öz doktrinleri üzerine olan ilk yarısını bu bölümde, öznellik ve kavram öğretisi üzerine notlarını ise üçüncü bölümde inceleyeceğim. Dördüncü bölümde, Lenin'in 1914 yılında yazdığı savaş ve devrim üzerine yazılarını kısaca ele alacak ve daha

sonra 1915 ile 1923 arasındaki dönemde kaleme aldığı değişik notlar, taslaklar ile Hegel ve diyalektik üzerine yorumlarını araştıracağım.

Bu ve bunu izleyen bölümlerde "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" ve Lenin'in Hegel üzerine diğer notlarını tartışırken şu birkaç noktayı hep göz önünde tutacağım: (1) Lenin'in, Hegel'den hangi pasajları alıntıladığı ve yorumladığına bakacağım. Lenin, *Mantık Bilimi*'nin bu parçalarında önemli olan ne buldu ve bu parçaların Hegel'in metni içindeki yerleri neydi? (2) Lenin'in Hegel'e 1914-15 yıllarındaki yaklaşımı ile, hepsi bir önceki bölümde ele alınmış olan Lenin'in 1914 öncesi kendi yazılarını, bunların yanı sıra Marx, Engels ve Plehanov'un daha önceki yazılarını kıyaslayacak ve karşılaştıracağım. (3) Lenin'in 1914-15 yıllarında [Hegel üzerinde] odaklanması ile daha yakın dönemde yapılmış Hegel araştırmalarını, özellikle Marksist olanları kıyaslayacak ve karşılaştıracağım. Bu girişimde, *Mantık Bilimi* üzerine ciddi çalışmalar yapmış olan aşağıdaki yazarların eserlerini esas alacağım: Marksist teorisyenler, Lukács, Dunayevskaya ve Marcuse; bunların yanı sıra, Marksist olmayan Hegel uzmanları John Burbidge, J. N. Findlay, Errol Harris, Charles Taylor ve Robert Pippin.[4] Burada üzerinde duracağım husus, Lenin'in, Hegel'in metnini bu daha sonraki yorumculardan nasıl daha farklı okuduğunun yanı sıra, Lenin'in metnin hangi parçalarını atladığı, buna karşılık diğer yorumcuların hangi parçaları aldığı olacak.

(4) Aynı zamanda Hegel üzerine yorumlarında ifade edildiği şekliyle, Lenin'in kendi diyalektik kavrayışının evrimini değerlendireceğim. Bu, özellikle "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin daha sonraki parçalarında önem kazanacak; çünkü notlarının sonlarına doğru, Lenin, Hegel'in metninden daha az alıntı aktarırken kendisi için diyalektik üzerine daha uzun özetlemeler yapmaktadır. (5) Uygun görünen yerlerde, Lenin'in

Hegel Defterleri üzerine daha önce yapılmış bazı yorumlara atıfta bulunacağım. Ancak bu alan öylesine tartışma ve polemik doludur ki, Hegel Defterleri'ni doğrudan tartışırken bunların yalnızca küçük bir bölümü üzerinde duracağım. Bu belirttiklerimin birçoğunu, daha sistematik bir biçimde, Lenin Defterleri'nin yayınlandıktan sonraki kaderini, özellikle Batı Marksizmi ile ilişkisi açısından araştırdığımda, yedinci ve sekizinci bölümlerde, ele alacağım. Son olarak, yapmayacaklarımı da daha işin başında söylemek zorundayım: Her ne kadar Lenin'in notlarını ve yorumlarını Hegel'in metinlerinin belirli parçaları içine yerleştirmek için sık sık çaba gösterecek olsam da, burada *Mantık Bilimi*'nin ya da Hegel'in diğer eserlerinin genel bir analizini yapmaya girişmiş değilim –bu, çalışmanın amacını çok aşan bir şey olurdu. [Buna karşılık] hem Lenin'in notlarını hem de Hegel'in metnini, Lenin'in Marksist diyalektiği yeniden inşa etmek için Hegel'i nasıl kullandığını uygun bir biçimde resmetmek için inceleyeceğim.

Hegel'in 1812 Önsözü ve Lenin'in Hegel'i Tersine Çevirme Girişimi

"Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin birinci sayfasında, Lenin, Hegel'in, birincisi 1812 yılında eserin birinci cildi yayınlandığında, diğeri ise ölüm yılı olan 1831 yılında yayınlanmış olan iki önsözünü inceler. Her iki önsöz de diyalektik yöntem konusunda bir genel bakışın yanı sıra formel mantık ve pozitivist bakış açısının bir eleştirisini içerir. Lenin, özetine, Hegel'in 1812 önsözündeki savları ele alarak başlar; bu savlar, formel mantığın "mantık, insana nasıl düşüneceğini öğretir" (*SL* 26) şeklindeki "enstrümantalist" kavrayışına karşı yöneltilmiş savlardır. Lenin, Hegel'in mantık eleştirisini salt bir yöntem, "mantık üzerine zekice bir saptama" (*CW* 38:87) olarak adlandırarak Hegel'le anlaşmış görünür. Aynı zamanda Hegel'in pozitivizm

ve bilimciliğe yönelik eleştirisinden şu pasajı not eder: "Felsefe ... yöntemini, matematik gibi daha alt düzeyde bir bilimden ... ödünç alamaz" (*SL* 27) Ardından şu not gelir: "Muhakeme (Alm. *vernunft*, İng. *reason*) olumsuz ve diyalektiktir" (*SL* 28). Burada Lenin, anahtar niteliğindeki bazı Hegelci kategorileri benimsemiş görünüyor: mantık kavramının salt bir yöntem olarak eleştirisi ve aklın eleştirel karakteri.

Bununla birlikte, bu noktada, Lenin hâlâ İkinci Enternasyonal'in, Hegel'in bir "idealist" Marx'ın ise bir "materyalist" olduğu ve bundan ötürü de Hegel'in diyalektiğinin sadece "ters çevrilmeye" ihtiyaç duyduğu şeklindeki Marksizmin basitleştirilmiş bakışını kabule devam eder. Örneğin, Hegel'in "tüm doğal ve zihinsel (Alm. *geistigen*, İng. *mental*) yaşamın gelişmesi" "mantığın içeriğine" dayanır (*SL* 28), şeklindeki açıklamasını aktardıktan sonra tüm 1812 önsözü üzerine açık bir özetleme olarak şunu yazar: "Tersine çevir: Mantık ve bilgi teorisi 'tüm doğal ve zihinsel yaşamın gelişmesinden' çıkarılmalıdır" (*CW* 38:88).

1831 Önsözü: Lenin, Hegel'in Diyalektiğinin Duyumsal, Yaşayan Karakterini Algılıyor

Lenin'in, Hegel'in 1831 önsözü üzerine aldığı notlar çok daha ayrıntılıdır. [Lenin burada] Hegel'in "küçük bir kırıntı ya da bir iskeletin düzensiz bir biçimde yığılmış kemikleri" olarak eleştirdiği (*SL* 31) geleneksel (Kantçı ve pre-Kantçı) mantık eleştirisi üzerinde durur. Formel mantığın bu eleştirisinin yanına şunları yazar: "Gerekli olan ölü kemikler değil canlı yaşamdır" (*CW* 38:89). Şimdi, formel mantık karşısında Hegel'in mantık kavramının yaşayan karakteriyle daha fazla özdeşleşmiş görünmektedir.

Bununla birlikte, muhtemelen çok idealistçe gördüğü için, Hegel'in insan bilinci ve aklının gücünü vurguladığı aşağıdaki

gibi ifadeleri atlamaya devam eder: "Bugünlerde, insanı hayvandan ayıran şeyin düşünme olduğu bize çok sık hatırlatılamıyor" (*SL* 31). Lenin'in yalnızca baştan savma bir göndermede bulunduğu, mantığın Hegel için ne ifade ettiğini belirten şu ifade ise daha da önemlidir: "Eğer doğa, mevcut haliyle, fiziksel dünya olarak, zihinsel katmanla karşı karşıya konulursa, o zaman kesinlikle mantık, insanın doğayla olan her ilişkisine, onun duyularına, sezgisine, arzusuna, ihtiyacına, içgüdüsüne sızmış doğaüstü öge olarak adlandırılmalıdır" (*SL* 32). Muhtemelen Hegel'in doğaüstü *(übernaturlich)* terimini kullanması, Lenin'in bu ifadenin büyük bir bölümünü atlamasına ve mantığın "doğaüstü" bir şey olduğu hakkındaki parçayı not etmesine yol açmıştır (*CW* 38:90).

Ancak, hemen ardından Lenin, Hegel'in "bir insanın saf düşünceyle uğraşma ihtiyacı, insan tininin (*geist*) önceden uzun bir yol almış olmasını gerektirir... Düşüncenin, kendine geldiği ve kendinden geçtiği, sessiz bölgelerinde ırkların ve bireylerin yaşamlarını harekete geçiren çıkarların üzeri örtülür" (*SL* 34) sözlerinde açık bir biçimde dile getirilen bazı tarihsel ve siyasal konulara dikkatini daha fazla yöneltmiş görünür. Lenin, bu ifadenin son bölümünü özetleyip aktardıktan sonra, özetin kenarına şunları yazar: "düşüncenin çıkarlar ve içgüdülerle ilişkileri" (*CW* 38:90). Plehanov gibi o da burada, Hegel felsefesinin tarihsel ve toplumsal karakterini ve onun, tarihi şekillendiren esas güçler olarak ekonomiye ve sınıf çıkarlarına yaptığı vurgu nedeniyle, Marksist materyalizm ile uzlaştırılabilirliğini vurgular görünmektedir.

Hemen ardından Lenin, Hegel'in Kant'a yönelttiği eleştiriyi şu şekilde özetler: "Fikrime göre, kanıtlamanın özü şudur: (1) Kant'ta, kavrayış, doğa ve insan arasına sınır çeker (böler); gerçekteyse onları birleştirir; (2) Kant'ta, şeyler hakkındaki bilgimizin, giderek derinleşen canlı süreci (*Gang*), hareketi (*Bewegung*) yerine, 'kendinde şey'e (*ding an sich*) ilişkin 'boş soyutlama'

[vardır] (*CW* 38:91) Burada da Lenin, Kant'ın diyalektiğinin durağanlığına (*static*) karşın Hegel'in diyalektiğinin süreci ve gelişmeyi gösterdiğini öne sürerek, Plehanov'un Kant karşısında Hegel'i savunmasını esas itibariyle tekrarlar.

Lenin, notlarına devam ederek, Hegel'in mantığa ilişkin görüşünün olumlu bir özetini verir: "Mantık, düşüncenin dışsal formlarına değil, 'tüm maddi, doğal ve zihinsel (*geistige*) şeylerin' gelişmesine, başka bir deyişle, dünyanın ve onun bilgisinin bütünsel somut bilgisine, yani dünyanın bilgisinin *tarihinin* genel toplamına ilişkin bir öğretidir." (*CW* 38:93). Lenin, bu tip "canlı, gerçek içerik"in (*CW* 38:92), Hegel'i Kant'tan ayıran şey olduğunu savunur görünmektedir. Hepsinden önemlisi Lenin, Hegel'in, insan toplumu ve tarihinde bilincin önemi kavramını benimsemeye başlamış görünmektedir: "İnsan, doğa fenomeninin bir ağıyla karşı karşıya bulunmaktadır. İçgüdüleriyle hareket eden insan, bir vahşi, kendini doğadan ayırt etmez. Bilinçli insan bu ayrımı yapar, kategoriler ayırt etmenin, başka bir deyişle dünyayı tanımanın (*cognizing*) aşamaları, onu tanımaya ve denetim altına almaya yardım eden, ağdaki düğüm noktalarıdır" (*CW* 38:93). Bu pasajda Lenin, insan bilincinin az ya da çok maddi dünyanın doğrudan bir yansıması olarak görüldüğü *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de kullanmış olduğu kaba, bilginin yansıması teorisinden uzaklaşmış görünmektedir. Burada, bilinçlilik, insanın doğal güçleri anlamasını ve kontrol etmesini sağlayan kategorileri geliştirmektedir. Lenin, *Mantık Bilimi*'ne yazılmış iki önsöze ilişkin notlarını tamamladığında Hegel'i sahiplenmeye başlamıştır bile. Bununla birlikte daha önce görmüş olduğumuz gibi, Hegel'e ilişkin bakışında hâlâ büyük ölçüde bir ihtiyat payı bırakmakta ve en idealistçe pasajların bir bölümünü ya eleştirmekte, etrafında dolanmakta ya da görmezden gelmektedir.

Mantık Bilimi'*ne Giriş ve Lenin'in Nesnellik ve Öznellik Karşısındaki Tutumu*

Hegel'in *Mantık Bilimi*'ne yazdığı giriş üzerine eğildiğinde, Lenin, Hegel'in, tüm içeriği soyutlayan" (*SL* 43), "genelde düşünmeye ilişkin bir bilim" oluşturan mantık yerine, "tarihsel açıklamalar" ve gerçek içeriği bünyesinde barındırması gereken bir şey olarak mantık, görüşünü benimsemiş görünür. Hegel'in, diğer idealist Alman felsefecilerinin, özellikle Fichte'nin eleştirisine döndüğü noktada, Lenin, ayrıntılı notlar almaya başlar. Bu noktada aynı zamanda, Hegel'in *Phenomenology*'ye yaptığı önemli göndermeyi ve Hegel'in Kant ve Spinoza hakkındaki eleştirilerini içeren küçük parçaları kaydeder. Bununla birlikte Lenin, aşağıdaki Kant eleştirisi gibi, Hegel'in metnindeki bazı çok önemli tarihsel göndermeleri reddeder görünmektedir: "Dahası, Kant, mantığı, diğer bilimlerden önce, çok erkenden tamamlanmış... (olarak) kabul eder... Bu durumda, eğer mantık Aristo'dan beri herhangi bir değişim geçirmemişse, o zaman bundan mutlaka çıkarılması gereken sonuç, bütünsel bir yeniden inşa ihtiyacının daha da zorunlu olduğudur; çünkü akıl (*des Geistes*), iki bin yıllık işleyişi sonucunda, mutlaka kendi düşünüşü ve kendi saf, özsel doğası hakkında daha yüksek bir bilinçliliğe ulaşmış olmalıdır" (*SL* 51). Lenin, bu pasajın çok kısa bir özetine bazı alaycı yorumlar yapar: "kilisecilik (*clericalism*), Tanrı ve gerçeğin krallığı, vb." (*CW* 38:96); hâlâ Hegelci akıl ve ruh kavramlarına herhangi bir gönderme yapmaktan çekinir görünmekte, böylece de Hegel'in en önemli kanıtlamalarının bir bölümünü kaçırmaktadır.

Hegel'in "dünya ruhu" vb. görüşleri karşısında kuşku duymaya devam etse de, kavramlarda ya da tarihte katı aşamalara karşı çıkan Hegelci kendiliğinden öz-gelişme kavramının çekiciliğine kapılmış olan Lenin, Hegel'in şu ifadesini not eder: "Yöntem, kendi içeriğinin içsel kendiliğinden gelişmesi tarafından alınmış

biçimin bilinçliliğidir" (*SL* 53). Lenin, aynı zamanda, gelecekteki gönderme için, Hegel'in metninde bu pasajı izleyen malzemenin "diyalektiğin iyi bir açıklamasını verdiği"ni kaydeder. Burası, Hegel'in *Phenomenology*'ye gönderme yaptığı yerdir. Lenin, Hegel'in "olumsuz, aynı zamanda olumludur da" (*SL* 54) ifadesine dikkat çeker ve şu değerlendirmeyi yapar: "İnkâr (*negation*/ olumsuzlama), belirli bir şeydir, belirli bir içeriğe sahiptir, içsel çelişkiler eski içeriğin yerinin yeni, daha yüksek bir içerik tarafından alınmasına yol açar. Eski mantıkta geçiş (Alm. *übergang*) yoktur" (*CW* 38:97). Lenin, idealistçe karakterlerine karşın geçiş ve ileri hareketin anahtarları olarak Hegel'in inkâr ve çelişki kavramları tarafından etkilenmiştir. Engels ve Plehanov'un evrimci şemalarının belirli ölçüde ötesine geçmekte ve Hegel diyalektiğinin yaratıcı ilkesi olarak Marx'ın daha önceki olumsuzlama (*negativity*) kavramına doğru yönelmektedir. Lenin, bu noktada kendi önsel özetlemesini yapar; öyle görünüyor ki, bu noktada İkinci Enternasyonal'in görüşlerinin sınırlarını zorlamaya başlamıştır: "Hegel iki temel önermede bulunmaktadır: (1) 'bağlantının zorunluluğu', (2) 'farkların içsel olarak doğuşu' (İng. *coming-to-be*). Çok önemli! Kanımca bu, şu anlama geliyor: (1) Bağlantının zorunluluğu; fenomenin verili katmanının tüm yanların, güçlerin, eğilimlerin, vb. bağlantısı. (2) 'farkların içsel olarak doğuşu' – bir kutupsallıktaki farklılıkların mücadelesinin evriminin içsel, nesnel mantığı (*CW* 38:97). Burada odaklanma, yalnızca herhangi bir akışkanlık üzerine değil, ama bir yandan karşılıklı bağlantı, diğer yandan içkin çelişki üzerinedir.

Burada Lenin, nesnellik ve öznellik arasına çok keskin bir çizgi çekmenin yanlış olduğunu savunarak, doğrudan Hegel'in idealizminin içine nüfuz etmeye başlar. Hegel üzerine yorumunda, takip eden noktalar etrafında bir dikdörtgen çizer ve onun bir bölümünü büyük haflerle yazar: "Burada [karşımıza çıkan] düşünce, objektif dünyanın [farklı] *yanlarından biri* olması nedeniyle, görünüşün de nesnel olduğu değil midir?

Yalnızca *Wesen* (öz, İng. *essence*) değil, ama aynı zamanda *Schein* (görünüş ya da hayali varlık) da nesneldir. Öznel ve nesnel arasında bir fark vardır, FAKAT, BUNUN DA SINIRLARI VARDIR" (*CW* 38:98). Ne yalnızca görünüş, ne de yalnızca öz nesneldir, ancak, nesnel ile öznel arasında Lenin'in önceden düşündüğü gibi katı bir ayrım da yoktur. Ayrımın da 'kendi sınırları vardır'. Engels'ten bu yana Marx'ın takipçileri, Marksist bir analizin anahtarının, yüzeydeki görünüşün altına inerek fenomenin orada yatan özüne ulaşmak olduğunu savunmuşlardı. Lenin'in, burada bu "özcü" (*essentialist*) düşünme tarzını sorgulamaya başladığını; onun yerine, Hegel'in, 'görünüşün de neticede gerçekliğin görünüşü olduğu' ve bundan ötürü 'bizatihi kendisinin de önem taşıdığı' görüşünü izlemeye başladığını görüyoruz. Görünüş ve öz, muhakkak ki zaman zaman zıt nitelikleri temsil etmişlerdir, ama böyle olduğunda bile aralarında karşılıklı bir ilişki vardır. Aynı derecede önemli [bir diğer nokta], Lenin'in, Hegel'in öznellik kavramıyla meşgul olmaya başlamasıdır.

Lenin, aynı zamanda Hegel'in, diyalektik biçimine bürünmüş mantığın artık bir "soyut evrensel" olmayıp, "kendi içinde tikelin (particular) zenginliğini de kucaklayan bir evrensel" (*SL* 58) olduğu ifadesine dikkat çeker. Lenin bu noktada, özetinin kenarına "*Kapital*'e bak" notunu düşer (*CW* 38:99). Bu, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Marx'ın *Kapital*'i ile olan ilişkisine yapacağı birçok göndermeden ilkidir. Aynı zamanda, onun Hegel felsefesi içindeki tikel kavramı ile –burada evrensel ve tikel ayrı olmakla birlikte, birbirleriyle ilişkili olmaya devam ederler– ilk karşılaşmasıdır. Tikelin önemi, Marksist düşünce içinde kimi zaman görmezden gelinmiştir. Daha sonra ele alacağım gibi, Lenin'in 1915-16 yıllarındaki ulusal kurtuluş konusundaki kanıtları, tikelin –bu durumda ulusal hareketin– evrensele –bu durumda sosyalist enternasyonalizme– bağlı olmasına dayanır. Bu tartışmada Lenin, tikelin [ulusal hareketin] ayırt edilmesi fikrine

sarılırken, muhalifleri daha hızlı bir biçimde evrensele, enternasyonalizme, yönelmek istemişlerdi.[5]

Hegel araştırmasına başlayan Lenin'i görmüş bulunuyoruz. O, daha *Mantık Bilimi*'nin girişi üzerine yazdığı notlarda, 1914 öncesinde kendisinin de etkisi altında olduğu İkinci Enternasyonal Marksizminin felsefi temelini oluşturmuş bulunan "idealizme karşı materyalizm" şeklindeki basitleştirilmiş formülasyondan kopmaya ve Hegel'in metninde materyalizm bulmaya başlamıştır.

"Varlık Öğretisi" Üzerine

"Bilim Ne ile Başlamalıdır?" Hegel'i Materyalist Açıdan Okuma

"Varlık Öğretisi", "Bilim Ne İle Başlamalı?" başlığını taşıyan giriş niteliğinde bir bölüm ile başlar. Bu bölümün, Lenin tarafından aktarılan ve 'çok önemli' notu düşülen, ilk cümlesi şöyledir: "Ne gökte, ne doğada, ne akılda, ne de herhangi bir yerde, hiçbir şey, ama hiçbir şey yoktur ki eşit olarak hem dolayımsızlığı (*immediation*) hem de dolayımı (*mediation*) içermesin" (*SL* 68). Lenin, Hegel'in bu ifadesine iki yorum getirir. Önce tahmin edileceği gibi "göğü bir kenara at: Materyalizm" notunu düşer, ama ikinci yorum Hegel'in ana argümanıyla, özellikle dolayım kavramına ilişkin olarak, çok daha yakınlık içindedir: "Her şey 'vermittelt'tir = dolayımlıdır, Tek'e bağlanmıştır, geçişler yoluyla bağlantılıdır" (*CW* 38:103).

Bu ve bunu izleyen pasajlarda Hegel, *Mantık Bilimi*'nde, okuyucuyu salt varlıktan mutlak ideaya taşıyan ayrıntılı bir inkâr (olumsuzlama) ve gelişme süreci göstereceğini vurgulamaktadır. Burbidge'in belirttiği gibi: "Hegel, özgür, kendine yeterli düşünce bağlamı içindeki mantıksal başlangıcın dolayımsızlığını, bilinç halinin, her şeyi kapsayan saf bilginin ev-

renselliğini başarmak için onun aracılığıyla adım adım kısmiliğinin üstesinden geldiği dolayımın karşısına koyar."[6] *Mantık Bilimi*'nin izlediği zorlu yol budur, ama Hegel, çalışmasına varlık ve hiçliğin sunumuyla başlar. Ardından, giderek daha yükselen, daha karmaşık hale gelen bir inkâr (olumsuzlama) süreci aracılığıyla öz-gelişimini gerçekleştiren oluş (*becoming*) gibi kategoriler geliştirir.

Lukács, Hegel'deki, önceki dolayımsızlık ve dolayım kavramını Marx'la kurulacak bağ konusunda bir anahtar olarak görür. Marx'ın olgunluk döneminde yalnızca zaman zaman Hegel ile flört ettiğine inananlara hitaben şunları yazar: "Bununla birlikte onların görmeyi başaramadığı, [Marx'ın] *merkezî önem taşıyan ve devamlı kullanılan tüm bir kategoriler serisinin* doğrudan doğruya Hegel'in *Mantık*'ından kaynaklandığıdır. Bunun için, dolayımsızlık ve dolayım arasındaki temel ayrım gibi bir şeyin, Hegelci kökenini ve Marx açısından taşıdığı tözel ve metodolojik önemi hatırlamamız yeter."[7] Lenin henüz dolayımsızlık ve dolayım sorununu böyle geniş bir bağlam içinde görmemektedir.

Lenin, aynı zamanda, Hegel'in idealizmine ve mutlağına büyük bir kuşkuyla bakmaya devam etmektedir. Bu nedenle bölümün son paragrafı üzerine şu yorumu yapar: "Mutlak hakkında bir yığın saçmalık. Genel olarak Hegel'i materyalist bir gözle okumaya çalışıyorum: (Engels'e göre) Hegel, kafası üzerine dikilmiş materyalizmdir –yani, Tanrı'yı, Mutlak'ı, Saf İdea'yı büyük çapta bir kenara bırakıyorum" (*CW* 38:104). Burada Lenin'in, Engels ve Plehanov'un bilimsel materyalizmine sadakatini görebiliyoruz. Daha sonra bu basitleştirici görüşle arasına mesafe koyacak, hatta bu görüşü reddedecektir.

Varlık, Hiçlik, Oluş

Bundan sonra, Lenin, Hegel'in eserinin çok tartışılan "Varlık" başlıklı ilk bölümünü ele alır; burada saf varlık ile

hiçlik arasındaki karşıtlık, oluş süreci içinde çözülmektedir. Lenin, notlarında, Hegel'in, "varlık-hiçlik-oluş"tan oluşan ilk üçlemesinden alıntılar yapar; ama bunlarla ilgili bir yorumda bulunmaz. Burada Lenin'in ihtiyatı, bir kez daha, şunları yazan Lukács'ın tavrının tam karşıtı olarak görülebilir: "Çoğu zaman, pek de haksız olmayarak, Hegel'in *Mantık*'ında Varlık, Hiçlik ve Oluşu ele alan ünlü bölümün, onun felsefesinin tümünü içerdiği öne sürülmüştür. Muhtemelen aynı haklılıkla, metanın fetiş karakterini ele alan (*Kapital*'deki) bölümün, tarihsel materyalizmin tümünü içerdiği de öne sürülebilirdi."[8] Lenin, şaşırtıcı bir biçimde, Hegel'in diyalektiğinin anahtar niteliğindeki bu ilk açıklaması karşısında sessiz kalır ve kesinlikle onu Marx ile ilişkilendirmez.

Bununla birlikte, Lenin, [aynı] bölümde ileride, Hegel'in "Bilimde ilk olan, tarihsel olarak da ilk olarak ortaya çıkmak zorundadır" (*SL* 88) ifadesinin üzerine heyecanla atlar. Pasajın kenarına, "kulağa çok materyalistçe geliyor!" (*CW* 38:106) diye yazar. Hemen ardından, Hegel'in yeterince gelişmemiş gördüğü, Parmenides ve Spinoza'daki inkâr kavramı eleştirisini özetler. Lenin, Hegel'in bu filozoflarla ilgili şu ifadesini kaydeder: "Varlık ya da mutlak tözden olumsuza, sonluya geçiş (gelişme) yok" (*SL* 95). Lenin, bunu daha genel bir soruna, sonsuzluk ve sonluluk ile mutlak ve göreli arasındaki karşılıklı ilişki sorununa bağlayarak şu notu düşer: "Mutlak ve göreli, sonlu ve sonsuz = tek ve aynı dünyanın parçaları, aşamaları. Belki? [orijinal metinde, Alm. "*so etwa*": "kabaca böyle"]" (*CW* 38:107). Lenin, Hegel'in varlık-hiçlik-oluş diyalektiğinin taslağını çıkardıktan sonra Batı Felsefesinin büyük bölümünü eleştiren beş uzun "yorum"a daldığı, varlık ile ilgili bu bölüm üzerinde fazla durmaz.

Belirlenmiş Varlık ve Lenin'in, "Diyalektik Olarak Zıddına Dönüş" Kategorisini Benimsemesi

Mantık Bilimi'nin belirlenmiş varlık (varlığın özgül formları) üzerine olan ikinci bölümüne girerken, Lenin, Hegel'in Spinoza'dan yaptığı "her belirlenmenin aynı zamanda bir inkâr (olumsuzlama) olduğu" anlamına gelen alıntıyı (*SL* 113) aktarır. Bununla birlikte, Hegel'in inkârın inkârı kavramının ilk açıklamasına, tam da Marx açısından son derece büyük önem taşıyan ve gerçekte Spinoza'nın keskin bir eleştirisi olan kavrama, ulaştığında, notlarının arasına onun yalnızca bir bölümünü alarak şunları yazar: "Burada açıklama oldukça bölük pörçük ve epeyce karanlık" (*CW* 38:108). Hemen bu notun kenarına da, Hegel'in anlaşılması oldukça güç bu pasajını atlamasını haklı göstermek için Engels'ten bir alıntı ekler: "Hegelvari soyut ve anlaşılması güç" [Bkz. *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*].

Lenin'in büyük kısmını atladığı bu bölüm, Hegel'in, belirlenmiş varlık içinde bir kategori oluşturan "*bir şey*" (*etwas*) [İng. "*something*"], kavramını ilk olarak geliştirdiği yerdir. Lenin'in görmezden geldiği şeyin bir bölümü, sonlu varlığın kendisiyle çelişen bir form olduğu fikri (*notion*) üzerinde yoğunlaşan, Hegel'in sonluluk kavramı üzerine bir tartışmadır. Hegel'in "*bir şey*" olarak adlandırdığı sonlu bir şey, olumsuz anlamda, kendi ötesinde yer alan ve kendisi ile daha geniş bir dünya arasında sınır oluşturan bir "*diğer*" (Alm. "*anderes*") ile ilişkilidir. Bir şey bir diğer olmamakla kendini oluşturur ve böylece bir şey, kendini inkâr içinde ve inkâr olarak ilişkilendirir. Aynı zamanda, *bir şey*, hangisinin *bir şey* ve buradan hareketle de *diğer* [şey] olarak adlandırıldığına bağlı olarak, *diğer* [şey] haline gelebilir. Bu nedenle *bir şey* kavramı daima *diğer* kavramını da bünyesinde barındırır. Bu, *bir şey* ile *diğerin* diyalektiğidir.

Marcuse, bunu Hegel'in "olumsuz gerçeklik düşüncesinin"[9] derinlemesine kök salmış karakterinin anahtar bir örneği olarak görür, çünkü sonlu bir şeyin ötesindeki şey onun olumsuzudur (diğerdir), fiilen onu tanımlayan şeydir. Bu, *Mantık Bilimi*'nin ana fikri ve gelişme yolu olan bir karşıtlıklar dizisinin ilkidir. Marcuse, bundan ötürü, "'bir şey'in, özgür ve bilinçli bir özne aşamasına yükselen süreçte, gelişmenin aşağı bir evresini oluşturduğunu"[10] belirtir. Hegel, bir şey ve diğer diyalektiğinde cansız nesneleri bile öz-belirlenimin dumura uğramış bir tipi olarak sunar; ne var ki, bu, *Mantık Bilimi*'nin akışı boyunca geliştireceği şeyin çok düşük bir düzeyidir.

Bir şey ve *diğer* tartışması çok önemlidir, çünkü aynı zamanda, Marx açısından anahtar bir kategori oluşturan şeye, inkârın inkârına, Hegel tarafından yapılan ilk açık göndermeyi içerir. Hegel, Spinoza'nın "inkârı ya da hiçliği bir son haline getirmesi" (*SL* 113) olarak gördüğü şeyin ötesine geçmeye çalışmaktadır: "Ama tüm bu süreçte, 'genel olarak inkâr' olan *ilk* inkâr ile *'inkârın inkârı'* olan ikinci inkâr arasında bir ayrım yapma hususuna dikkat edilmelidir: bu sonuncusu somuttur, *mutlak* olumsuzluktur (negativity), tıpkı ilkinin tam tersine yalnızca *soyut* olumsuzluk olması gibi" (*SL* 115-16). Öyle görünüyor ki, burada önerilen, inkârın inkârının bir öz-gelişim süreci olduğudur; bu süreçte, düşünce, özgürlüğün kendini ortaya koyan biçimi içinde, düşüncenin çıplak inkârından inkârın inkârına evrilmektedir. Lenin'in muğlak ve anlaşılması güç bularak atlamış olduğu pasaj budur.

Hâlâ belirlenmiş varlık bölümünde olan Lenin, Kant'ın "*kendinde-şey*"ine (*thing-in-itself*) Hegel tarafından yöneltilmiş sayısız eleştirilerden biri üzerinde durur; Hegel burada, açık bir biçimde Kant'a gönderme yapmaksızın, kendinde-şeyler neticede "içinde gerçek olmayan, boş soyutlamalardır" (*SL* 121) der. Lenin, "çok derin" notunu düşerek Hegel'in eleştirisine kalpten katılır. Hegel açısından kendinde-şeylerin, Kant'ta olduğu gibi, nüfuz edilemez ve bilinemez olmadıklarını özellikle vurgular.

Onlar, aynı zamanda, "bir *diğer*'le ilişki içinde, birinden diğerine dönüşmüş olan, '*diğerleri-için-şey*'lerdir (*things -for-others*)" (*CW* 38:109).

Defterlerin bu noktasında Lenin, diyalektik kavramı hakkında yapacağı birçok genel özetten birincisinin taslağını oluşturur: "Diyalektik, zıtların özdeşliği öğretisidir –nasıl olabilirler ve nasıl olurlar– biri diğerine dönüşerek, hangi koşullar altında özdeş hale gelirler –insan aklı niçin bu zıtlıkları ölü [kavramlar] olarak değil, canlı, koşullanmış, hareketli, birinden diğerine dönüşen [kavramlar olarak] almalıdır. Hegel'i okurken" (*CW* 38:109). Burada Lenin, Hegel'in *bir şey* ve *diğeri* diyalektiğinden "zıddına dönüşme" olarak adlandırdığı bir kavram çıkarır.[11] Bu, Hegel'in inkârın inkârının bazı özelliklerine sahip olmakla birlikte, işi, özgürlüğe yönelik bir dürtü olarak mutlak olumsuzluk görüşüne kadar götürmez.[12] Bununla birlikte, Hegel'in yalnız bu bölümde değil *Mantık Bilimi*'nin tümünde yapmakta olduğu şeyin birçok anahtar özelliğini somutlaştırır. Benim görüşüme göre, zıddına dönüşme kavramı, Lenin'in 1914 sonrası teorisinin tümü açısından merkezî bir önem kazanacaktır. Bu, Lenin'in yakın bir zamanda İkinci Enternasyonal'in çöküşü ve Birinci Dünya Savaşı'nın yanı sıra diğer teorik yazılarının büyük bir bölümünde sürekli kullanacağı bir kategoridir; aynı zamanda Marx'ın ölümünden bu yana kapitalizmin yapısındaki değişikliklerin Lenin tarafından daha sonraki kavramsallaştırılmasının da temelinde [bu kavram] yatmaktadır. Lenin'in emperyalizm teorisinin en belirleyici özelliği olan, kapitalizmin rekabetçilikten çıkıp tekelciliğe dönüşümünün kuramsallaştırılması, Hegel'den alınmış bu kavramla bağıntılıdır. Benzer bir biçimde işçi aristokrasisine ilişkin teorisi, işçi sınıfının bir bölümüne ilişkin olarak, zıddına dönüşümlerden biridir. Dördüncü, beşinci ve altıncı bölümlerde, Lenin'in 1914 sonrası yayınlanan yazılarını Hegel Defterleri'nin ışığında ele aldığımızda, bu kavramla tekrar tekrar karşılaşacağız.

Lenin, Hegel'in metnini, şimdi sonluluk sorunu üzerinde durarak incelemeye devam eder. Hegel, şunları yazmaktadır: "Şeylerin sonlu olduklarını söylediğimizde, bundan anlamamız gereken... varlık-olmamalarının onların doğalarını ve varlıklarını oluşturduğudur" (*SL* 129). Başka bir deyişle, bir şey, varlığını belirleme süreci içinde diğerini varsayar ve kendi varlığının sınırlarını keşfeder. Hegel'de, cansız nesneler bile, varlık olmayanın başladığı noktada sınırlarını belirleyerek, hareket eder, gelişir, görünmektedirler. Lenin, bunu idealistçe bir soyutlama olarak reddetmez, aksine Hegel'in diyalektik sonluluk sunumu ilgisini çeker. Özetinin bu noktasında Hegel'in metni konusunda şunları yazar:

> Zekice ve derin![13] Hegel, genellikle ölü görünen kavramları analiz ediyor ve onların içinde hareketin var olduğunu gösteriyor. Sonluluk? Bu sona ermiş *hareket* anlamına geliyor! Bir şey? – Diğerin olmadığı şey anlamına geliyor. Genelde varlık?– bu öyle bir belirlenimsizlik anlamına geliyor ki, varlık = varlık olmayan oluyor. Kavramların çok-yanlı evrensel esnekliği –zıtların özdeşliğine varan esneklik– işin özü bu. Bu esneklik, öznel olarak uygulandığında = eklektizm ve safsata. Esneklik nesnel olarak, yani, maddi sürecin ve onun birliğinin tüm-yanlılığını yansıtacak şekilde uygulandığında ise diyalektiktir, dünyanın ebedi gelişmesinin doğru yansımasıdır (*CW* 38:110).

Çok açıktır ki, Lenin, Hegel'in, sonluluğun bile hareketle, özgelişim terimleriyle tanımlanması kavramından etkilenmiştir.

Hemen ardından [*Mantık Bilimi*'nde] Hegel, çok tartışılan iki tip sonsuzluk [kavramını] geliştirir: sahte sonsuz (İng. "*spurious infinity*"; Alm. "*schlechte Unendlichkeit*")* ve olumlayıcı son-

* Hegel'in İngilizceye çevrilmiş eserlerinde eskiden tercih edilen "kötü sonsuzluk" (*bad infinity*) terimi yerine son dönemde yapılan çevirilerde "sahte sonsuzluk" (*spurious infinity*) terimi kullanılmaktadır. Almanca "schlecht" sözcüğü, anlamı yıkmak, düzlemek olan "schlichten'den gelmekte, dolayısıyla, yıkılan bir sonsuz sonlu bir hale indirgenerek, "sonlu" (yani sahte) bir sonsuz olmaktadır; bunun sonucunda ona yönelik olumsuzlama, bir sonlunun olumsuzlanmasına dönüşmekte olumsuzlanan şey yeniden doğmaktadır. "Sahte sonsuzluk", hakikate ulaştırmayan yanlış bir yolu temsil etmektedir. *–çev.*

suz (*affirmative infinity*). Kötü sonsuz, "doğası gereği sonlu ile yüklenmiş kalan, dolayısıyla da sınırlı ve kendisi de sonlu olan" "sonsuz gelişme"nin sonsuzluğudur (*SL* 142). Olumlayıcı sonsuz ise, bir inkâr süreci aracılığıyla sonluyu aşan, sonlunun içinden kaynaklanan bir öz-gelişime dayanır: "Böylece hem sonlu hem de sonsuz, bunlardan her birinin içinde inkâr yoluyla kendine döndüğü bu *harekettir*; onlar yalnızca *dolayım* olarak kendileri içindedirler ve her birinin olumlayıcısı her birinin olumsuzunu içerir ve inkârın inkârıdır" (*SL* 147). Lenin, bu tartışmaya ilişkin oldukça ayrıntılı aktarmalar yapar, ancak iki tip sonsuzluk üzerine doğrudan yorum yapmaktan kaçınır.

Marcuse, Hegel'deki bu pasajların, onun sonsuzluk kavramının teolojik olmaktan çok dünyevi bir karakter gösterdiğini savunur: "Bu doğrultuda, Hegel, sonsuzluk kavramını, teolojik ideası ile karşı karşıya koyar... Sonlu ve sonsuz olmak üzere iki dünya yoktur. İçinde sonlu şeylerin öz-belirlenimlerini yıkım yoluyla gerçekleştirdikleri yalnızca tek bir dünya vardır. Onların sonsuzluğu, bir başka yerde değil, bu dünyadadır."[14] Bu tür olumlayıcı sonsuzluk, Hegel'in "*kendi-için-şey*" olarak adlandırdığı şeydir; belirlenmiş varlığın ötesine uzanmış bir varlık tipidir. Belirlenmiş varlık –der Errol Harris– gerçekte yalnızca "*diğeri-için-varlık*"tır.[15] *Kendi-için-varlık* üzerine olan bölüm, "Varlık Öğretisi"nin ilk bölümünün üçüncü alt bölümünü oluşturur.

"Kendi-için-Varlık" ve Lenin'in Kaba Materyalizme Yönelttiği Eleştiri

Kendi-için-varlık üzerine olan kısmın notlarında, Lenin, birkaç defa Hegel'in metninin anlaşılmaz oluşundan şikayet eder, notları da pek ayrıntılı değildir, fakat hemen sonra Hegel okuması sayesinde ne kadar çok yeni şey keşfettiğini gösterir. Bu, *kendi-için-varlık* tartışmasında, ideal ve gerçeğin, herhangi bir biçimde *Mantık Bilimi*'nin giriş bölümlerinde [ele alınan] dola-

yımsızlık ve dolayımdan daha fazla mutlak karşıtlar oluşturmadığı sonucuna varış tarzında görülebilir. Bu küçümsenecek bir şey değildir, çünkü Engels ve Plehanov tarafından geliştirilen ve tüm İkinci Enternasyonal tarafından izlenen (1914 öncesinde Lenin'in kendisi de dahil olmak üzere), felsefi bakış açılarının idealizm ve materyalizm olmak üzere katı bir biçimde iki kampa ayrıldığı kavrayışa göre büyük bir ilerleme oluşturur. Bundan ötürü bu konu üzerinde daha ayrıntılı olarak duracağım.

Önce Lenin, Hegel'in *kendi-için-varlık* üzerinde durduğu bölümün ortasından şu pasajı aktarır: "Kendi-için-varlığın bir bütünsellik (*totality*) olarak *idealliği*, böylece, ilk planda, *gerçekliğe* dönüşür (*schlagt um*) ve bu da en sabit, en soyut biçimi içinde, '*bir*' olarak [görünür] (*SL* 164; çeviri değiştirilmiş).* Ardından, biraz önce aktarılmış olan tek cümleye açık bir yanıt olacak şekilde şu ifadeyi kullanır: "İdealin gerçeğe dönüşmesi fikri *derin*! Tarih için çok önemli. Ama aynı zamanda insanın kişisel yaşamı açısından da, açık ki, bunda çok gerçek var. Kaba materyalizme karşı. NB. İdeal olanın maddi olandan farkı da koşulsuz, sınırsız (*überschwenglich*) değil" (*CW* 38:114). Her ne kadar Lenin'in yorumunu, Hegel'in kendi-için-varlık kategorisinin bir açıklaması olarak kabul etmek mümkün değilse de, onun, Hegel'in metnini okurken kendisi için geliştirdiği şey açısından büyük önem taşıyan bir açıklamadır bu.

Belirli bir anlamda bu, tüm Hegel Defterleri açısından bir dönüm noktasıdır; Lenin'in kendisini oldukça açık bir biçimde Hegel'in idealizmiyle özdeşleştirmeye başladığı noktadır. Bu, onun 1914 öncesinde, Engels ve Plehanov'un yaptığı gibi, Hegel'in "objektif idealizmini" Kantçılık gibi diğer idealizm biçimleri karşısında (çok daha dar bir anlamda) savunmasından çok farklıdır. Burada söz konusu olan yalnızca Hegel'in büyük bir idealist filozof olması sorunu değil, Hegel'in idealizminin,

* Çevirinin değiştirildiğine ilişkin bu not kitabın orijinalinde var. *–çev.*

materyalizmin dar ve kaba biçimlerini eleştirmek için kullanılmasıdır. Burada en önemli şey, Lenin'in, kendi adlandırmasıyla "kaba (vulgar) materyalizm"den, Marx'ın Feuerbach üzerine ilk tezinde görülen şekliyle, tek yanlı, diyalektik olmayan, düşünceye-dayalı materyalizm biçimlerine yönelttiği eleştiriden, kendini kurtarmasıdır.

Bununla birlikte, burada bundan çok daha fazlası vardır. Lenin'in yorumu, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin sonuna gelindiğinde ortaya çıkacak olan şeye, Hegel'in etkisi altında kendi düşüncesinde meydana gelen bir kırılmaya işaret eder. Yalnızca altı yıl önce, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de Lenin, içinde fikirlerin maddenin fotokopileri gibi göründüğü kaba bir yansıma teorisi geliştirmişti. Şimdi ise Hegel'in idealden gerçek olana geçiş kavramında –ki bu kavram, yansıma teorisine hiç benzemeyen bir şekilde fikirlere bir tür ontolojik özellik kazandırır– derinlik olduğunu yazmaktadır. Dahası, artık idealizm ve materyalizm arasında "koşulsuz" ve "bağıntısız" bir uçurum yoktur.

Her ne kadar, Lenin, genel olarak Marksizmle ve toplumsal-siyasal teoriyle ilişkiler kurma geniş anlamında Hegel'i "materyalistçe" okumaya devam ederse de, öyle görünüyor ki, şimdiden sonra, Hegel'i materyalistçe okurken idealist ögeleri tümüyle bir kenara atacağına ilişkin sözünü bir yana bırakmış ya da hiç olmazsa ihtiyat kaydına dönüştürmüş bulunmaktadır. Bunun yerine, kendi Hegel araştırmasında, bazı bakımlardan genç Marx'ın geliştirmiş olduğu, materyalizm ve idealizmin en iyi yanlarını birleştiren bir diyalektik kavramına benzer ögeleri yeniden keşfetmeye başlamıştır. Bununla birlikte, Lenin'in bu işi, Marx'ın 1927 yılına kadar yayınlanmamış olan *1844 Elyazmaları*'na ulaşma imkânı olmadığı halde başarmış olduğunu belirtmek son derece önemlidir. O, Engelsçi, Feuerbachçı ve bilimselci materyalizmin ötesine geçerek, İkinci Enternasyonal teorisyenlerininkinin çok üzerinde bir düzeyde Hegelci-Marksçı

bir diyalektik kavrayışa ulaşmaya başlamıştır. Daha sonra, onun Hegel Defterleri'nde, Plehanov'un diyalektik üzerine yazılarına açıkça ve kendi 1914 öncesi yazılarına ise üstü kapalı bir biçimde, "kaba materyalizm" sıfatını yakıştırdığını göreceğiz.

Büyüklük, Ölçüm ve Lenin'in "Sıçramalar" Kuramı

Mantık Bilimi'ni inceleyen, Marcuse'unki de dahil, diğer birçok Marksist ve Marksist olmayan çalışmada da yapıldığı gibi, Lenin, Hegel'in metninin "Varlık Öğretisi" bölümünün ikinci ve üçüncü alt bölümlerini oluşturan ve varlığın niceliksel yanları üzerinde duran "Büyüklük" (Nicelik) ve "Ölçüm" başlıklı bundan sonraki 200 sayfanın üzerinde fazla durmaz. Bu kısımlar, Hegel'in modern matematiğe ilişkin eleştirilerini içermektedir. Findlay, bu uzun tartışmada, Hegel'in "kendi şöhretine zarar verecek şekilde, matematik aleyhine konuşma hazzına kendini epeyce kaptırdığını" yazar.[16] Lenin bu geniş bölüme özetinde yalnızca on sayfa ayırır; bunun büyük bir bölümü, yorumsuz özettir ve bu notlar esas olarak Hegel'in aşamacılık kavramına yönelttiği eleştiriler üzerinde odaklanır. Lenin, birkaç noktada, Hegel'in matematiksel düşünceye yönelttiği eleştiriyle esasta mutabık olduğunu ifade eder görünmektedir. Özellikle Hegel'in öznelliğe ilişkin göndermelerinden birini not eder: "Hegel'in geçerken yaptığı bir gözlem ilginç –'aşkın olarak (*trancendentally*) yani gerçekte öznel ve psikolojik'... 'aşkın, yani özne' " (*CW* 38:118). Lenin, Hegel'in modern matematiğe yönelik saldırısından kendilerini ayıran Findlay ve diğerleri gibi düşünüyor olsa bile, bunu hiç belli etmez. Findlay'nin aksine, Hegel'in buradaki analizini ampirist ve bilimselci düşüncenin daha geniş bir eleştirisine bağlayan Dunayevskaya ise, "Yüksek matematik konusunda birçok şey bilen Lenin, kesinlikle Hegel gibi düşündüğü için tüm bu bölümü baştan savma bir biçimde geçmiştir"[17] der. Lenin, buradaki malzemeyi güç bulur ve bir noktada şöyle sız-

lanır: "İleride soyut-teorik sunumda yer alan niceliğin niteliğe geçişi öylesine karanlık ki hiçbir şey anlaşılmıyor. Buraya dönülecek!" (*CW* 38:117).

Findlay, nicelik ve matematik üzerine bu malzemenin son parçalarından birinin, "Ölçüm İlişkilerinin Düğüm Çizgisi"nin, Marksistler arasında tartışıldığını kaydeder. Bunu söylerken muhtemelen Engels'in *Anti-Dühring*'ine gönderme yapmaktadır. Engels, burada, suyun kaynama ve donma noktalarını, Hegel'in yaptığı gibi, "niceliğin niteliğe dönüşmüştüğü" "düğüm noktaları"[18] olarak tanımlamaktadır. Findlay, Hegel'in bakış açısını şöyle özetler: "Şeylerdeki nitelikler bir Ölçüm temeline dayanır. Bu temel, niceliksel varyasyonun uzun bir dönemi boyunca devam eder. Sonra aniden varyasyon, yalnızca niceliksel olmaktan çıkarak önemli ve niteliksel bir hal alır: Bir düğüm noktasını geçeriz, bir diğer türden niteliksel varlığa geçiş gerçekleşir... Ahlâkta ve siyasette de niteliksel değişimleri hızlandıran niceliksel değişimlerin belli bir yığışması görülür. Marksist felsefecilerin geniş ölçüde başvurdukları bir öğretidir bu".[19] Burada, Hegel "Varlık Öğretisi"ni sona erdirirken, Lenin birdenbire, bir Marksist olarak kendisi için çok önemli bir sorunu aydınlatan bir şey bulur: Lenin'in sözleriyle, "aşamalılığın, sıçramalar olmaksızın hiçbir şeyi açıklamadığını" savunmaktadır Hegel. (*CW* 38:123).

İşte, Lenin'in Hegel'den heyecanla aktardığı, aktarırken de defterinin kenarına "Sıçramalar! Aşamalılıkta kırılmalar! Sıçramalar! Sıçramalar!" (*CW* 38:123) notunu düştüğü, sıçramalara ilişkin pasajının bir bölümü: "*Natura non facit saltum* (doğada sıçrama yoktur) denilir; ve sıradan düşünce bir doğuş ya da yok oluşu kavramaya çalıştığında, bunu aşamalı bir ortaya çıkış ya da kayboluş olarak gözünde canlandırır... Su, soğurken, buzun sertliğine, lapanın giderek koyu bir kıvam alması gibi, aşamalı olarak ulaşmaz; aniden, hemen katılaşır." (*SL* 370) Lenin, Hegel'den aldığı bu pasajı tümüyle benimseyerek, kendisini Plehanov'un evrimci yorumundan biraz daha ayırmış gö-

rünür.[20] Lenin'in Hegel okumasında vurgular, evrimci tarihsel aşamalardan çok, kırılmalar, sıçramalar ve kopmalar üzerinedir. Plehanov'da ise, birinci bölümde belirttiğim gibi tam tersi bir durum söz konusudur: Ana tema evrimdir, sıçramalara ara sıra göndermede bulunulur.

Bununla birlikte, Lenin'in buradaki argümanlarında, onu, Engels'in *Anti-Dühring*'de ileri sürdüğü benzer argümanların çok ötesine taşıyacak hiçbir şey yoktur. Engels'in *Anti-Dühring*'deki argümanları da *Mantık Bilimi*'ndeki buz, su ve buhar üzerine aynı pasajlara dayanmaktadır. Engels açısından cansız doğadan alınan bu örnekler, en azından felsefede, bir bütün olarak diyalektik perspektifle eşitlenme eğilimi gösterirler. Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" ise Hegel'in eserinin tamamına, Engels'in Marksist diyalektik üzerine yazılarındakinden daha büyük bir ilgi gösterir. Lenin, Hegel'in metnini incelemeye devam ederken bu husus daha açık görülecektir.

Mantık Bilimi'nin ikinci kitabı olan "Öz Öğretisi"ne geçmeden önce, şimdiye kadar Lenin'in nereye ulaşmış olduğuna bir göz atalım. İlk olarak, onu dolayımsızlık ve dolayım üzerinde dururken gördük. İkinci olarak, nesnellik kadar öznelliğin de önemli olduğu değerlendirmesini yaptı. Üçüncü olarak, bu bölümde onun, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde kendisi için önemli bir kategori olan zıddına dönüşü tartışmaya başladığını gördük. Dördüncüsü, Hegel'in devreye soktuğu anahtar niteliğinde bir kavram olan inkârın inkârının üzerinde fazla durmadan geçti. Beşincisi, idealizm karşısında daha olumlu bir tutum geliştirmeye başladı. Bununla aynı zamanda "kaba materyalizm"in taslak halinde bir eleştirisini yaparak, bu terimi yirminci yüzyıl Marksizmine tanıttı. Altıncı olarak da, aşamalılıktaki sıçrama ve kopuş kategorilerine vurgu yaptı. Şimdi, ben, Engels de dahil olmak üzere, birçok Marksistin Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin özü olarak gördüğü "Öz Öğretisi"ne dönerken, tüm bunları aklımızda tutalım.

"Öz Öğretisi" Üzerine

Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin ikinci kitabı, "Öz Öğretisi", 180 sayfa tutar; Lenin, notlarının 35 sayfasını bu bölüme ayırır. Lenin, notlarına görüntüsel (*illusory*) varlık sorununa dönerek başlar; "görüntüsel", İngilizceye *show* (gösteri), *mere appearence* (salt görünüş), *seeming* (görünen), veya *semblance* (benzerlik) olarak da çevrilebilir. Tüm bu terimler, Öz Öğretisi'nin birinci kısmının başlığı, [Almanca] orijinal terim olan *Schein*'ın [görüntü, aldatıcı görünüş, yanılsama] muhtemel karşılıklarıdır. Ben bu terimi, en son İngilizce çeviriye uyarak, "görüntüsel" (*illusory*) olarak kullanacağım.[21] Terminolojideki bir sorun şudur: Hegel'in, Öz Öğretisi'nin bir sonraki kısmının başlığı "Görünüş"tür (İng. *Appearence*, Alm. Orj. *Erscheinung*); "görünüş" bu bölümde, daha çok özün kendini ortaya koyuşu (tezahürü) olarak sunulmuştur. Hegel, görüntüsel varlık sorununa *Mantık Bilimi*'nin giriş bölümünde de değinmiştir ve görmüş olduğumuz gibi, Lenin tarafından zaten o zaman ele alınmıştır.

Görüntüsel Varlık ve Lenin'in İndirgemecilik ve Özcülük Eleştirisi

Görüntüsel varlıkla ilgili kısımda Hegel'in ilgisi hem genelleştirilmiş kuşkuculuğu (*skepticism*) hem de Kantçı bilinemez "*kendinde-şey*"i reddetmeye yoğunlaşır. Hegel açısından, görüntüsel varlık bile, bir ölçüde, bir nesne ya da olgunun (*phenomenon*) ne olmadığını belirleme anlamında, özün bir ifadesidir. Lenin, Hegel'in öz kavramını bir nehrin hareketi ile karşılılaştırır –"yukarıda köpük ve aşağıda derin akıntılar"– ve şöyle devam eder: "*Ancak, köpük de* özün ifadesidir" (*CW* 38:130). Tüm varlığa görüntüsel olarak bakma eğilimindeki Hegel, kuşkuculuğun " 'o' şeyin kendisinin ne olduğunu söylemeye izin vermediğini" yazdığında (*SL* 396) Lenin, Hegel'in kuşkuculuğu eleştiren görüşlerini güçlü bir biçimde benim-

ser. Hegel "idealizmin çeşitli biçimlerini –Leibnizci, Kantçı, Fichteci ve diğerleri– eleştirdiğinde de, Lenin onunla özdeşleşmeye devam eder. Hegel'e göre bu idealizm türleri, görüntüsel varlığın altında daha derin herhangi bir temel bulunduğunu inkâr etmeye eğilimlidirler. "Modern idealizm, kendisinin bilgiye, kendinde-şeyin *'bili'*si (*knowing*) olarak bakmasına izin vermez" der, Hegel. Bunun salt kuşkuculuğa göre bir ilerleme olduğunu belirtmekle birlikte, bu tip idealizm gerçekliğin yüzeyinin altına yeterince derinlemesine nüfuz edemediği için, onun tüm içeriği, "dünyanın çok-yönlü zenginliğini", görüntüsel varlığa terk ettiği sonucuna varır (*SL* 396). Lenin, Hegel'in eleştirisinin büyük bir bölümünü olduğu gibi not eder ve şunları yazar: "Dünyanın tüm zenginliğini görüntüsel varlığa yüklüyor ve sonra da görüntüsel varlığın nesnelliğini inkâr ediyorsunuz" (*CW* 38:131). Burada da, yine Lenin, Kant' eleştiren Hegel ile aynı düşünmektedir.

Lenin, görüntüsel varlık üzerine olan kısım boyunca, şimdi Hegel'in, kendi içine çekilmiş ve "dolayımsızlığından sıyrılmış" (*SL* 399) [Alm. *entfremdeten*, İng. *alienated*] görüntüsel varlık olarak tanımladığı yansıma (*reflection*) kategorisini ayrıntılı bir biçimde incelemeyi sürdürür ve onun şu ifadesini aktarır: "Sonuç olarak, oluş, özdür, onun yansıma hareketidir, *hiçliğin hiçliğe ve sonra tekrar kendisine hareketidir*" (*SL* 400). Lenin'in, bu ifadeye tepkisi iki yönlüdür: "Zekice ve derin bir söz. Doğada ve yaşamda hiçliğe yönelik hareketler gerçekleşir. Ancak kesinlikle 'hiçlikten' yola çıkan hareket yoktur. Her zaman bir şeyden [hareket edilir]" (*CW* 38:133). Öyle görünüyor ki, burada Lenin, *Mantık Bilimi*'ni başlatan *varlık-hiçlik-oluş* üçlemesinde görülebilen ve varlığın yanı sıra hiçliğin mevcudiyetinin bilinci (*cognition*), oluşa (*becoming*) doğru yönelttiği yer olan Hegel'in inkâr kavramının çevrimselliğini (*circularity*) yanlış anlamıştır. Burada, görüntüsel varlık kısmında, Hegel, biraz sonra, aynı pasajda, "bir hiçin inkârı olarak varlığı oluşturan" bir hiçin hiçliği

konusunu ele aldığında, kastettiği şeyin bir örneğini verir (*SL* 400). Anlaşılan, bunların büyük bir bölümü Lenin'in gözünden kaçmıştır.[22]

Ancak Lenin, Hegel'in özcülük konusundaki sert eleştirisini kaçırmamıştır. Bu pasajı tartışırken Pippin şunları söyler: "Gerçekten de öyle görünmektedir ki, bu bölümün ana noktası, Hegel'in birçok güncel yorumunun aksine (ki bu yorumlarda dünya tini, sahne gerisinde tarihsel ipleri çekmektedir), görüntüler dünyasındaki insan deneyiminin 'ötesinde' ya da 'arkasında' veya ondan sorumlu olan, kelimenin tam anlamıyla, hiçbir şey, –ve kesin olarak da bir Mutlak Tin– olmadığıdır".[23] Biraz ötede, Lenin, Hegel'in Kant'a yönelttiği eleştiriye verdiği bir diğer desteği notları arasına kaydeder; bu kez [eleştiri], Kant'ın görüntüsel varlığın nesnelliğini kavramadaki başarısızlığını hedef almaktadır: "Böylece, burada Hegel yine Kant'ı *öznelcilikle* (*subjectivism*) suçlamaktadır. Bu NB. [Nota Bene: Latince; 'Lütfen Dikkat']. Hegel, görüntüsel varlığın, 'dolayımsız veri'nin ('veri' terimi, genelde Hegel tarafından çok sık kullanılmaktadır) (*sit venia verbo* / Lat.: 'tabir caizse') 'nesnel geçerliliğinden' yanadır. Küçük felsefeciler, özün mü yoksa dolayımsız verinin mi temel alınması gerektiğini tartışırlar. (Kant, Hume ve tüm Machcılar). Hegel, 'veya'nın yerine 've'yi geçirir ve bu 've'nin somut içeriğini açıklar" (*CW* 38:134). Lenin, böylece Hegel'in hem özcülük hem de nominalizme ilişkin eleştirilerini tümüyle benimser. Her ne kadar burada açık olarak belirtmezse de, muhtemelen, ilgilendiği yalnızca Kant ve diğer felsefeciler değil, Marksist bir analiz için ekonominin "esas", bundan ötürü de gerçek temel olarak alınması gerektiği, politika ve ideolojinin ise "üstyapı"dan ibaret olduğu görüşünü vurgulayan yerleşik Marksist teoridir de. Ekonomizme özgü bu tür indirgemecilik, en azından Engels'in son yıllarından bu yana, oldukça öne çıkmıştı.

Özdeşlik, Farklılık ve Çelişki; ve Öz-Devinim Üzerine Lenin'in Düşünceleri

Bir sonraki kısım olan "Düşüncenin Gereklilikleri veya Belirlenimleri" (*The Essentialities or Determinations of Reflection*), özdeşlik, farklılık ve çelişki gibi en önemli diyalektik kategorileri ele aldığı için Lenin açısından özel bir önem taşır. Lenin, Hegel'in, Aristocu özdeşlik ve çelişmezlik yasalarına ("A, A'dır, bundan ötürü A olmayan olamaz") yönelttiği eleştiriyi özetler ve bu eleştiriyle mutabık görünür. Notlarında şunları yazar: "Böylece Hegel, 'Özdeşlik yasası'nın (A = A) tek yanlılığını ve yanlışlığını ortaya koyar" (*CW* 38: 134-35). Hegel açısından, özdeşlik, uyuma değil farklılığa yol açar. Bir zamanlar Frankfurt Okulu'ndan Max Horkheimer'ın da belirttiği gibi: "Hegel'e göre, özdeşlikte farklılıklar yalnızca inkâr (*negation*) edilmemiş; daha çok, kelimenin ikili anlamıyla, tersine çevrilmiştir (Alm. *'aufgehoben'*; İng. *'sublated'*). Özdeşlik, çelişkilerin kavramsal birliği olarak düşünülmeye başlanmıştır."[24]

Lenin, büyük önem taşıyan ve çok tartışılan çelişki ile ilgili kısma girince, şunları yazar: "Zekice ve doğru. Her somut şey, her somut bir şey, başka her şeyle çok çeşitli ve çoğu zaman çelişkili ilişkiler içindedir, *ergo* (demek ki) hem kendisidir hem de diğer bir şeydir" (*CW* 38:138). Lenin, şimdi Hegel'in çelişki yasasını ve öz devinim (Alm. *Selbstbewegung*; İng. *self-movement)* kavramını –daha genel olarak diyalektiğini– yalnızca Hegel için değil Marksizm için de bir anahtar haline getirmektedir. İlk olarak Hegel'in çelişki yasası üzerine yazdığı kısa bölümden tam beş paragraflık bir bölümü aktarır. Alıntı, aşağıdaki malzemeyi içerir:

> Ancak şimdiye kadar anlaşıldığı şekilde mantık ve sıradan düşüncenin en temel önyargılarından biri, çelişkinin, karakteristik olarak, özdeşlik kadar asli ve içkin bir belirlenim olmadığıdır; ama gerçekte, eğer bir sıralama söz konusu olsaydı ve bunların

> ayrı tutulmaları gerekseydi, o zaman çelişkinin, daha derindeki belirlenim ve daha özsel karakteristik olarak alınması gerekirdi. Çünkü, çelişkinin aksine, özdeşlik, yalnızca basit dolayımsızın, ölü varlığın belirlenimidir; çelişki ise, tüm hareketin ve canlılığın köküdür; bir şey, yalnızca içinde çelişkiyi barındırıyorsa hareket eder, bir iç tepiye, bir etkinliğe sahip olur... Dahası, çelişki, asla şurada burada zaman zaman ortaya çıkan bir anormallik değil, öze ilişkin katmanda belirlenmiş olan olumsuzlama, yalnızca onun açımlanmasına bağlı tüm öz devinim ilkesidir. (*SL* 439:40)

Bu noktada, salt kaba materyalizmden değil, aynı zamanda yalnızca durağan olmaktan çok akışkan olan herhangi bir diyalektik kavramından da epey uzaklaşmış bulunuyoruz. Gelinen noktada anahtar haline gelen kavram, artık salt hareket değil, öz devinimdir. Ve bu öz devinim, ele alınan konunun içinden kendiliğinden doğmaktadır. Dolayısıyla bu istikrarlı bir "akış", ya da dışsal gücün bir ürünü, değildir; aksine, diyalektik gelişme ve değişimin kalbini oluşturan konunun içsel çelişkilerinden doğmaktadır. Meseleyi toplumsal teori açısından koyarsak, verili bir toplumun içsel çelişkileri, o toplumun içinde cereyan eden değişimleri, bir öz-gelişim süreci ve öz devinim olarak gelişen değişimleri, anlamak açısından en önemli anahtardır.

Lenin, bunu Marx'ta değil, doğrudan Hegel'de keşfetmiş olmaktan ötürü coşkuya kapılır: "Devinim ve öz devinim (NB. Buna dikkat! nedensiz (bağımsız), kendiliğinden, *içsel olarak zorunlu* devinim), 'değişim', 'devinim ve yaşam', 'her öz devinimin ilkesi', 'devinim' ve 'etkinliğe' yol açan dürtü (*Trieb*) –'ölü varlık'ın karşıtı– 'Hegelciliğin', o soyut ve karanlık (anlaşılması güç, saçma) Hegelciliğin özünün bu olduğuna kim inanırdı?" (*CW* 38:141). Böylece devinim ve öz devinimin temellerinin, şeylerin ve toplumsal fenomenin içsel çelişkilerinde yattığı ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda kendiliğinden ve içsel olarak zorunlu olan bu harekete ilişkin bakışında, Lenin, İkinci Enternasyonal Marksizminin kaba determinist mo-

dellerini reddetmekte; bunu yaparken de Hegel'in tarihsel ve toplumsal zemine dayalı öznellik kavramını tümüyle benimsemektedir.[25] Bu, özdeşlik ya da 'ölü varlık' değil, çelişki aracılığıyla öz devinim kavramı, Lenin açısından Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin özüdür: keşfetmiş olmaktan ötürü açıkça şaşkınlığa düşmüş olduğu bir şeydir bu.

Ancak bu, yine de Hegel'in devrimci diyalektiği kendi başına geliştirmiş olduğu anlamına gelmemektedir. Hâlâ yalnız Marx değil, Engels de gerekmektedir bunun için. Lenin devam eder: "Bu cevheri açıklamak, anlamak, kurtarmak, serbest bırakmak, saflaştırmak gerekiyordu –Marx ve Engels'in yapmış olduğu şey tam da budur. Evrensel devinim ve değişim ideası (1813, *Mantık*) yaşama ve topluma uygulanmadan önce keşfedildi. Daha sonra, insana ilişkin olmadan önce (1859), topluma ilişkin olarak ilan edildi (1847)" (*CW* 38:141). Böylece çelişki üzerine bu yorumların sonunda, Lenin, Marx'a olduğu kadar Engels'e de ve çelişki aracılığıyla öz devinime değil "evrensel devinim ve değişime" de gönderme yapar. 1847 yılına yapılan gönderme, açık bir biçimde Komünist *Manifesto*'ya yapılmıştır; 1859 yılına yapılan gönderme ise Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ne. Bu noktada, Lenin, yeni diyalektik kavramından ne genel olarak Engels'i ne de Engels'in Darwinci evrime duyduğu büyük ilgiyi dışlar. Bununla birlikte daha önce aktardığımız pasajların ilki, öz devinimle ilgili olanı, Lenin'in, Engels'in ve diyalektiğin özü olarak salt akışkanlık kavramının (*notion*) ötesine uzanarak, Engels'in üzerinde durmadığı, çelişki ve öz devinim kavramına ulaştığını düşündürür.

Dunayevskaya, Lenin'in özetinden daha önce aktardığımız pasajın öneminin, onun idealizm ile ilgili yeni değerlendirmesinde yattığını ileri sürer: "Bu andan itibaren, Lenin, diyalektik felsefede idealizm konusuna en yüksek değeri biçecektir. Düşünce, kendi diyalektiğine sahiptir ve burada önemli olan Lenin'in yalnızca 'Hegel'i materyalist biçimde okuyalım...' demekle yetin-

memiş olmasıdır. Şimdiye kadar zaten bunu felsefi olarak olduğu kadar yaşamda da önceden kabul edip benimsemişti, şimdi bundan farklı olarak, evrensel devinim fikrinin (ideasının) ilk olarak Hegel'de, sonra Marx'ta ve nihayet Darwin'de başat rol oynadığını vurgulamaktadır".[26] Lenin, böylece Hegel'in çalışmasındaki anahtar kategorilerin eleştirel ama doğrudan bir benimsenişine ulaşmıştır; bu, onu önceki diyalektik kavrayışının ötesine götürmektedir.

Şimdi Lenin, ne kadar uzun bir mesafe almış olduğunu bir kez daha gösterir. Bunu, Hegel'in çelişki kavramından ne anladığını özetleyiş şeklinden anlarız:

> (1) Sıradan algı, farkı ve çelişkiyi kavrar, ama birinden diğerine *geçişi* kavrayamaz; oysa *en önemlisi budur.* (2) Akıllı düşünme ve kavrayış. Düşünce çelişkiyi kavrar, onu *dile getirir*, şeylerin bir diğeriyle ilişkisini kurar, "kavramın, çelişki aracılığıyla göstermesine" izin verir, ama şeyler ve onların ilişkileri kavramını dile getirmez. (3) Düşünen us (akıl) (Alm. *denkende vernunft*) çeşitliliğin körleşmiş farklılığını, hayalgücünün salt çok-katlılığını, asli farklılığa, *karşıtlığa* varıncaya kadar keskinleştirir. Yalnızca çelişkiler zirveye ulaştığında, çok-katlı varlıklar (*entities*) birbirleriyle ilişkilerinde aktif (Alm. *regsam*)[27] ve canlı hale gelirler –*öz devinim ve hayatiyetin içsel nabzını oluşturan* olumsuzlayıcılığı (*negativity*) kazanırlar. (*CW* 38:143)

Burada yeni olan şey, Lenin'in, sezgisel olarak tamamen birbirine zıt görünen şeyler arasında kurmuş olduğu ilişkidir: bir yanda kendiliğinden öz devinim ve diğer yanda "düşünen us". Çelişki yalnızca cansız güçler içinde değil, fakat daha önemlisi, düşünen akla sahip insanların yaşam ve karşılıklı eylemleri içindedir de.

Lenin, burada, düşünen akıl ile öz devinim ve hayatiyet konularını pek çok kez vurgular. Onun 1914 sonrası felsefe kavramı ve toplumsal teorisi, daha sonra izah etmeye çalışacağım gibi, daha nüanslı, kendiliğindenliğe, öz devinime ve aşağıdan yara-

tıcılığa daha açıktır. Bu muhtemelen, Lenin'in Marksizminin, Hegel Defterleri'nin yazımı sırasında geçirdiği gösterilen değişim tipidir.

Zemin, "Biçim ve İçerik" ve Lenin'in "Tanrı ve Mutlak" Kavramlarını Eleştirmesi

Bunun ardından, Hegel'in "Zemin" (*Ground*) başlığını koyduğu kısım gelir, bu kısım, biçimin öz, madde ve en önemlisi, içerik ile ilişkisi hakkında önemli bir tartışma içerir. Daha önce görüntüsel varlık (*Schein*) ve öz arasındaki ilişkiyi ele alırken yaptığı gibi, Hegel, bu bölümde biçimin, öze, maddeye, veya içeriğe herhangi bir biçimde indirgenmesine karşı çıkar. Biçim ve öz ilişkisine gelince şunları yazar: "Biçim, kendi özdeşliği içinde öze sahiptir, tıpkı özün kendi olumsuz (*negative*) doğası içinde mutlak biçime sahip olduğu gibi. Bundan ötürü, nasıl olup da biçimin öze eklendiği sorusu sorulamaz, çünkü o yalnızca özün, bizzat özün kendisine yansımasıdır (*das Scheinen desselben in sich selbst*), özün kendi içkin yansımasıdır." (*SL* 449-50). Böylece ne biçim, ne de öz karşıtını belirler; daha çok bunlar diyalektik olarak karşılıklı ilişki içindedirler. Lenin, aktardığı pasajın bir bölümünü kaydettikten sonra, özetinde şunları yazar: "Biçim özseldir. Öz biçimlenmiştir. Aynı zamanda şu veya bu şekilde öze bağımlıdır" (*CW* 38:144). Lenin, biçim ve içerik tartışmasıyla fazla oyalanmaz, ancak burası Hegel'in, içeriğin biçimden daha önemli olduğu şeklindeki sıradan inancı (*notion*) yıktığı yerdir.

Bu noktadan sonra Hegel, doğal bilimin bakış açısının ve onun tek yanlı olarak addettiği temel kavramının eleştirisine daha fazla girer. Hegel, 'doğa dünyanın temelidir' türünden açıklamaların totolojik temeli olarak gördüğü şeyle alay eder. Lenin, bu malzemeyi kısaca özetler, ama bilime ve hatta doğanın dünyanın zemini olduğu fikrine yöneltilen bu eleştiriden biraz

canı sıkılmış gibidir. Lenin, bütün zemin tartışmasına ilişkin olarak aşağıdaki özeti çıkarır; burada Hegel'in idealizmi konusunda bazı çekinceler dile getirmekle birlikte onun genel tezlerini destekler görünmektedir:

> Eğer yanılmıyorsam, burada Hegel'in ulaştığı sonuçlarda çok miktarda mistisizm ve boş bilgiçlik var. Ama temel fikir dahice: evrensel, çok-yanlı, her şeyin her şeyle yaşayan ilişkisi ve bu bağlantının insan kavramında yansıması –materyalist bir biçimde başının üzerinde duran Hegel. Bu kavram, öylesine parlatılmış, parçalanmış, esnek, hareketli, göreli, karşılıklı olarak bağlantılı, karşıtlığı içinde birleşmiş olmalı ki dünyayı kucaklayabilsin. Hegel ve Marx'ın eserinin devamı, insan düşüncesinin tarihinin, bilimin ve teknolojinin diyalektik işlenmesini içermeli. (*CW* 38:146-47)

Burada Lenin, bir yandan kendisini Hegel'in mistisizminden ayırmak ve onu materyalist bir biçimde "tersine çevirmek" isterken, diğer yandan Hegel'in, yaşayan bütünsellik, "her şeyin başka her şeyle ilişkisi" kavramını güçlü bir biçimde benimsemektedir. 1914 Marksizmi için hiç alışılmamış bir ifadeyle, "Hegel ve Marx'ın eserine" atıfta bulunurken, bu özetin kenar notunda Hegel ve Marx arasındaki metodolojik benzerliğe ilişkin şu anıştırmayı yapmaktadır: "Ve bütünüyle mantıksal bir işlem? Örtüşüyor. *Kapital*'de tümevarım ile tümdengelimin örtüştüğü gibi" (*CW* 38:147). Lenin'in, Hegel karşısında açık bir biçimde hissettiği bu hem farklılık hem özdeşlik duygusunun bir bölümü, Hegel'in karşılıklı bağlantı kavramının özetine devam ettiğinde daha da güçlü bir biçimde gözleniyor: "Bir nehir ve bu nehirdeki *damlalar*. Her damlanın durumu, diğerleriyle ilişkisi; onun hareketinin yönü... Bireysel akıntıların, hareketin, tek tek damlaların (= 'şeylerin'), tek tek *'akıntıların'*, vb. *dökümü* olarak kavramlar. Burada, Hegel'in *Mantık*'ına göre dünyanın resmi karşınızdadır –hiç kuşkusuz bu resimden Tanrı ve Mutlak'ın çıkartılması şartıyla" (*CW* 38:147). Böylece, daha önce belirtilmiş

aksine bazı görüşlere karşın, Lenin, ne idealizme muhalefetini ne de Hegel'i materyalist bir biçimde okuma niyetini terk etmiş değildir. Bununla birlikte daha önce görmüş olduğumuz gibi, Hegel'in metnine kendini kaptırdığında, birçok idealist ögeyi [notlarına] taşıyarak ve kimi zaman idealizm ve materyalizm arasındaki birliğin gerekliliğini dile getirerek, bu niyetiyle yer yer çelişkiye düşmektedir. Bunlar [Hegel Defterleri], tamamlanmış bir eser değil yalnızca not defterleri oldukları için, 1914 sonbaharında bu sorunlarla boğuşurken Lenin'in içine düştüğü çelişkili düşünceler sürecini açıkça gösterirler.

Lenin, özetinde, zemin ile ilgili kısmın sonuna gelirken Hegel'le hem özdeşlik hem de farklılık dile getiren ifadelerini sürdürür. Hegel'in şu açıklamasını onaylayarak aktarır: "*Bir olgunun tüm koşulları mevcut olduğu zaman*, o, varoluş haline geçer" (*SL* 477). Bunun hemen ardından şu kısa yorumu yapıyor: "Çok güzel! Mutlak İdea ve idealizmin bununla ne ilgisi var? *Varlığın*... bu türetilişi eğlenceli" (*CW* 38:147; üç nokta orijinalinde). Bu [sözler], Lenin'in, Hegel'in pasajında aşırı idealist bir ifade olarak algıladığı şeye karşı bir reaksiyon olarak görünüyor. Bununla birlikte Lenin, hemen ardından gelen şu pasajı aktarmadan geçiyor: "Olgu, *varolmadan önce*, ilk olarak *öz*'dür veya bir '*koşullanmamış*'tır; ikinci olarak '*belirlenmiş varlık*'a sahiptir ya da belirlenmiştir ve bu yukarıda belirtilen çift yönlü tarzda, bir yandan onun koşullarındayken, diğer yandan onun temelindedir" (*SL* 477). Lenin'in ret ve küçümsemesini fitilleyen muhtemelen Hegel'in daha sonraki bu ifadeleridir. Bununla birlikte, Dunayevskaya bu ifadeleri tamamen farklı bir açıdan yorumlamakta ve Hegel'in bir olgunun koşulları ile kastettiği şeyin "tarihin kendisi" olduğunu öne sürmektedir.[28] Hegel'e göre ampirik olgular tarih tarafından koşullanmışlar ve çeşitli toplumsal güç ve grupların öz devinim süreçleri içinde ortaya çıkmışlardır. Olgular cansız ve hareketsiz değillerdir, bir oluş, varlık ve sonra yokluk süreci geçirirler. Daha geniş bir kavrayı-

şın anahtarı, zaman içinde tecrit edilmiş bir noktadaki olgu değil, tüm bu süreçtir. Daha sonraları, Lenin, bilincin (*cognition*) dünyayı şekillendirdiğini ve böylece "olguları" yarattığını kabul edecektir, fakat burada hâlâ Hegel'in idealizmine karşı güçlü bir şekilde tepki duymaktadır.

Varoluş

"Öz Öğretisi"nin ikinci bölümü "Görünüş" başlığını taşır ve burada Lenin'in notları bir önceki bölümden –Lenin'in bu bölümden aldığı öz üzerine notların büyük bir bölümü çizilmiştir– biraz daha yoğundur (*compressed*). Bu [tarz], söz konusu sorunlarla ilgili Hegel'in kendi yoğunlaştırılmış sunumuna uygundur. Lenin, Hegel'in kısa genel açıklamasını özetledikten sonra –burada Hegel, bir kez daha özün "görünmek zorunda" (*SL* 478) olduğunu vurgulamaktadır– bu bölümün "Varoluş" başlıklı birinci alt bölümüne döner. Marcuse, Hegel'in 'zemin'den 'varoluş'a geçişini şöyle özetler: "Hegel açısından bir şeyin zemini, somut koşulları ve varoluş halleri içinde maddileştirilmiş olan özünün bütünselliğinden başka bir şey değildir. Öz, böylece ontolojik olduğu kadar fazla tarihseldir de. Şeyin özsel potansiyelleri, kendilerini, onların varlıklarını oluşturan aynı kapsamlı süreç içinde gerçekleştirirler".[29] Marcuse, Hegel'in bu kısımdaki tezinin tarihsel yönlerini görürken, Lenin, Hegel'in en başta, bu tartışmanın daha ilk sayfasında "Tanrı'nın varlığının kanıtlarına" (*SL* 481) yaptığı göndermelerden rahatsız olur. Şunları yazar: "Ve yine... Tanrı'nın varlığı üzerine!! Bu zavallı Tanrı da, varoluş sözcüğünü duyar duymaz hemen saldırıya geçiyor" (*CW* 38:148).

Daha da şaşırtıcı olan, Hegel'in bu ifadesinin reddedilmesi ve daha sonra Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ileri sürdüğü ontolojik kanıtın sert bir biçimde eleştirilmesi olgusu, Lenin'i, Hegel'in varoluş kavramının dinsel olmayan özünü, bu noktada özetine aktarmaktan alıkoymaz: "Varoluş, varlıktan onun do-

layımı aracılığıyla ayrılır. (?somutluk ve bağlantı aracılığıyla?)" (*CW* 38:148); [soru işaretleri metnin orijinalinde]. Buraya kadar, Tanrının varoluşu üzerine metne baktığımızda bile [gördüğümüz], Lenin'in onu tümüyle reddetmekten çok, ondan Marksist diyalektik için yararlı olacak bir şeyler geliştirmeye çalışmasıdır. Tanrı ve mutlakın bir kenara atılması, en azından bu pasajda, sırf bunlar dinle ilgili bir tartışma sırasında geliştirildiler diye, Hegel'in metnindeki anahtar niteliğindeki savların görmezden gelinmesi anlamına gelmez. Bu bölümün, ağırlıklı olarak bir kez daha Kant'ın kendinde-şeyinin eleştirisini içeren bir sonraki kısmında, Lenin, açık bir biçimde kendini daha tanıdık bir zemin üzerinde bulur ve özetinde bu bölümden oldukça uzun alıntılar yapar. Bu alıntıların ortasında, özetinin kenarına şu notu düşer: "özü = öznelliğe ve kendinde-şey ve görünüş arasındaki bölünmeye karşı" (*CW* 38:150).

Görünüş ve Lenin'in Formel Mantık ve Doğal Bilimin Yasaları İle İlgili Eleştirileri

"Görünüş" [İng. *Appearence*], yalnızca "Öz Öğretisi" içindeki tüm ikinci bölümün başlığı değil, aynı zamanda bu bölümün ikinci alt bölümünün de başlığıdır. Burada, Hegel, "görünüş"ün (Alm. *Erscheinung*), görüntüsel varlık (*Schein*) gibi gerçeğin (sahte) bir yansıması değil, ama aynı zamanda, daha temel bir şey olduğunu yazar. Görünüş, özün dışa vurumudur (tezahürüdür). Hegel, bakış noktasını açıklığa kavuşturmak için, örneğin Hint felsefesinin bazı biçimlerinde görünüşün ilişkisiz olduğunu, görünüş ile öz arasında gerçek hiçbir bağlantının bulunmadığını öne sürer: "Görünüş, en başta Varoluşu içindeki özdür... Ancak, '*dolayımsız Varoluş* hakikattir' [yargısı] ile karşıtlaştırma anlamında, eğer bir şeyin *yalnızca* görünüşten ibaret olduğu söylenirse, o zaman gerçek (*fact*), Görünüşün daha yüksek hakikat (*truth*) olduğudur... Varoluş, görünüş haline geçtiği anda özsüz

olmaktan çıkar. ... Bu nedenle, görünüş, görüntüsel varlığın (illusory *being*) ve varoluşun (*existence*) birliğidir" (*SL* 499-50). Lenin, bu pasajın bir bölümünü özetine dahil ettikten sonra Hegel'in "görünüş yasası" tartışmasını okumaya geçer; ama ilerlemekte zorlanır ve "Buralar, genelde tamamen karanlık" diye yazar.

Findlay, Hegel'in bu pasajlarda, görünüşlerin "ötesine uzanmayan", ama "bizzat onların içinde var olan" görünüş yasaları geliştirdiğini belirtir; bunlar, Hegel'in, "her ayrıntıyı kapsayacak şekilde gittikçe daha fazla genişleterek", sonunda "her ne olursa olsun tüm evrende varolmuş ve varolabilecek tüm içeriğe" ulaşacak ve onu kapsayacak hale getirmeye çalıştığı yasalardır, öyle ki bundan sonra görünüşe ve aktüel içeriğe sahip "iki dünya arasında bir ayrım yapmak mümkün olmayacaktır."[30] Aynı zamanda, Hegel, bu tartışmada, böyle bir "özsel birlik, yasada henüz ortaya çıkmamıştır" der (*SL* 504) ve şu sonuca varır: Her ne kadar yasa, "özsel biçim (form)" ise de, henüz "yanlarına (*into its sides*) içerik olarak yansıtılmış gerçek biçim değildir" (*SL* 505).

Hegel'in muğlaklığından şikayet etse de, Lenin, bu içeriğin bir kısmını açık biçimde yakalar ve özetine şunları yazar: "Ancak burada çok açık olarak hayati önem taşıyan bir düşünce var: *Yasa* kavramı, insan tarafından *birlik* ve *ilişki*nin, karşılıklı bağımlılık ve dünya sürecinin bütünselliğinin bilincine varılmasının (*cognition*) aşamalarından biridir. Hegel'in kendini vakfettiği sözcük ve kavramların 'işleme tabi tutulması' ve 'eğilip bükülmesi', burada *yasa* kavramını mutlaklaştırmaya karşı, basitleştirmeye karşı, fetişleştirmeye karşı verilen bir mücadeledir. Modern fizik için NB (nota bene)" (*CW* 38: 150-51). Lenin, burada, Hegel'in geliştirdiği yasa kavramıyla mutabık görünüyor; Hegel'in iddiasına göre, bu, doğal bilimde ve formel mantıkta kullanılan daha dışsal yasa tiplerine karşı geliştirilmiş, içerik ve görünüşü birleştirme girişiminde bulunan [türden] bir kavramdır.

Lenin, aşağıdaki cümleyi Hegel'in metninden aktarır: "Bu nedenle, yasa Görünüşün ötesinde değil, dolayımsız olarak onun içinde mevcuttur; Yasaların hükümranlık alanı, Varoluş veya Görünüşün dünyasının hareketsiz yansımasıdır (Alm. orj. *'ruhige Abbild'*)" (*SL* 503; *orijinal not*: çeviri değişmiş). Lenin daha sonra şunları yazar: "Bu dikkat çekecek ölçüde materyalistçe ve dikkat çekecek ölçüde yerinde (sözün özü 'hareketsiz') bir belirleme. Yasa, hareketsizi [esas] alır –ve bundan ötürü yasa, her türlü yasa, dar, yetersiz ve kestirime dayalıdır (*approximation*)" (*CW* 38: 151). Burada bir kez daha formel mantıkta ve doğal bilimde mevcut yasa tiplerinin üstü örtülü bir eleştirisini görürüz ve büyük bir ihtimalle, Lenin, bu eleştiriyi İkinci Enternasyonal'in bilimselci ve formelleştirilmiş Marksizmine uygulama niyeti taşımaktadır. Ancak bu yalnızca bir çıkarsamadır, çünkü, özetin bu sayfalarında, yasa eleştirisini Marksist teori ile ilişkilendirecek metne dayalı hiçbir kanıt yoktur. Lenin, Hegel'in görünüş konusundaki tartışmasını şöyle toparlar: "İşin özü şu: hem Görünüş Dünyası, hem de kendi-içinde-dünya, esas olarak, doğayla ilgili insan bilgisinin 'an'larından (*moments*), bilgideki adımlardan, *değişimler*den (ya da bilginin derinleşmesinden) başka bir şey değildir. Dünyanın, görünüş dünyasından hareket ederek hep ileri doğru dönüşümüdür –bu henüz Hegel'de görülebilir olmayan şeydir. *NB.* Hegel'deki kavramın (*notion*) 'an'ları, geçişin anlarının anlamına sahip değil midir?" (*CW* 38: 153). Bu yorumda, Lenin, Hegel'in görünüş yasası ile ilgili eleştirilerinin çoğunu destekler görünmekte, ama aynı zamanda Hegel'in görünüş ve öz kavramları arasında yaratmış olduğu aşırı özdeşliğe biraz ihtiyatla yaklaşmaktadır.

Özsel İlişki: Bütün ve Parçalar

Görünüşle ilgili bölümün üçüncü alt bölümü "Özsel İlişki" başlığını taşıyor; bütün ve parça arasındaki ilişki, buradaki ana tartışma konularından birini oluşturuyor. Dunayevskaya,

bütün ve parçalar arasındaki dolayımlı ilişkiyle ilgili bu tartışmayı, Marksist teori açısından çok önemli görmektedir: "Bütün ve Parçalar arasındaki ilişki meselesi... benim için, yalnızca Hegel'in eserinin bu bölümü açısından değil, Hegel ve Marx'ın her ikisinin tüm felsefesi açısından anahtar niteliğindedir. Bu nedenle, 'bütün yalnızca parçaların toplamından ibaret değildir, henüz ortaya çıkmamış parçalar üzerinde, hatta, gelecek olarak şimdi üzerinde bile etkilidir', dediğimde, açıktır ki soyut felsefi kavramlardan fiilî dünyaya ve fiilî dünyadan, bu kez fiilî olanın bilgisiyle zenginleşmiş olarak, tekrar geriye felsefeye hareket etmiş oluyorum."[31] Ancak, bu kısmı okurken Lenin'in üzerinde odaklandığı şey gerçekte bu değildir. O, bütünden parçaya hareket kavramı konusunda kuşkulu görünüyor. Lenin, Hegel'in metnini özetlemekte, ama sonra geçişlerden biri [kuvvete geçiş] konusunda saldırıya geçmektedir; burada Hegel, bütün ve parçaları arasındaki çelişkinin, onların hakikatı olan "Güç" (Kraft) ve onun ifadesi (Ausserung) içinde çözülmüş olduğunu yazmaktadır (*SL* 517). Bu, zor bir geçiştir ve birçok Hegel uzmanının kafasını karıştırmıştır. Açıkçası, Hegel'in muğlaklığından ötürü canı sıkılmış olan Lenin, birden kısmen de olsa Britanyalı pozitivist Karl Pearson'un, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki geçişlerin birçoğunu 'saçma' olarak niteleyerek saldırmasına hak verir: "Bu, Gramer Bilimi'nin yazarı Pearson gibi naif felsefecileri öfkelendirmiş 1.000 benzer pasajdan biridir. O... öfkeyle bağırır: Ne saçmalıklar öğretiliyor okullarımızda!! Ve belirli sınırlar içinde bir anlamda haklıdır. *Bu*nu öğretmek aptallıktır. İnsan her şeyden önce, ondan materyalist diyalektiği çekip almalıdır. Çünkü [geriye kalan] onda dokuz kepektir, çöptür" (*CW* 38: 154). Althusser, bu pasajın son parçası üzerine odaklanarak, Lenin'in *Mantık Bilimi*'nin onda dokuzunu reddettiğini iddia ediyor. Böyle bir yorum bana aşırı geliyor.[32] Bu yorumda Lenin, alternatif olarak, Hegel'in metnindeki bu tip pasajların, ama yalnızca bu pasajların, onda dokuzunu bir kenara atmayı öneriyor

olabilir. Aksi takdirde, *Mantık Bilimi* üzerine o kadar geniş notlar alması olgusu anlamsız hale gelirdi.

Aynı şekilde ilginç bir soru da, Lenin'in, tüm özetinde Hegel'deki "idealist" ögeleri bir kenara atma konusunda zaman zaman yaptığı uyarılara kendisinin uyup uymadığı sorusudur. Hegel'i okurken, kimi zaman, güverteden aşağı yuvarlanmadığı konusunda kendisine güvence vermek için Hegel'in idealizmini reddettiğini yazmış olabilir mi? Bilemiyoruz. Niyeti, Hegel'in idealizmini toptan (*in toto*) reddetmek olabilir, ama Hegel'in metninin su götürmez bir biçimde idealist olduğu, bununla birlikte Lenin'in ondan epeyce şey "çekip almayı" başardığı pek çok önemli pasaj gördük ve göreceğiz. Böylece, Lenin'in Hegel araştırması, onun sınırlarını, en azından niyetlerinin bir kısmını, aşmış görünüyor. Ama, göründüğü kadarıyla çalışmanın kendi yaşamına kavuştuğu ve yazarı peşinden sürükleyerek uzaklaştığı birçok entelektüel projede bu zaten hep böyle olmuştur; ve Lenin'in Hegel araştırması öyle bir çırpıda gözden geçirme değil, aylar süren çaba gerektiren büyük (*major*) bir çalışmaydı. Özetinin sonunda, onun, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin büyük bölümünün gerçekte materyalist olduğu sonucuna vardığını göreceğiz. Lenin'in özetindeki bu "çelişkiler" tamamen çözülebilmiş değildir, çünkü o, malzemesini hiçbir zaman tamamlanmış bir eser olarak kaleme almamış ve bundan ötürü, [bu malzeme] onun, Marksist diyalektik üzerine yeniden düşünmesinin bir parçası olarak Hegel ile giriştiği gerçek bir cebelleşmenin tutarsızlıkları ve yanlış çıkışları ile dolu kalmıştır.

Edimsellik: Kapalı bir Bütünsellik Olarak Mutlak

"Öz Öğretisi"nin son bölümü olan "Edimsellik" (*Actuality*) başlığı altında, görünüş ve öz arasındaki ayrım, Hegel'in "Edimsellik" olarak adlandırdığı yeni bir birliğe dönüşür [*collapse into*: dönüşüm, çöküşüm]. Hegel burada, dolayımsız dışsal

dünyanın tek gerçeklik olduğu şeklindeki sağduyuya dayalı tek yanlı görüşün ötesine uzanır; bunu yaparken, kabaca dış dünyanın gerçek olmadığı ve hakiki gerçekliğin öz olduğu şeklinde özetlenebilecek özcü ve mistik savlara da karşı çıkar. Hegel açısından, öz mutlaka fiilî olarak görünmelidir ve bu görünme, öz ve görünüşün birliği içinde edimsellik olarak gerçekleşir. Edimsellik kategorisi içinde öz, kendini tam olarak ortaya koyar. Çok sayıda mesele edimsellik teması etrafında ele alınır, ancak Lenin için ana sorun, Hegel'in zorunluluk (*necessity*) ve nedensellik (*causality*) tartışmasıdır.

Lenin, bu bölümün başlangıç kısmını oluşturan "Mutlak" başlıklı parçanın üzerinden büyük ölçüde atlar. Bu kısımda, sorun, Hegel'in ifadesiyle, "Mutlak'ın kendisi oluş değildir" (*SL* 531 şeklinde ele alınmaktadır. Bu pasajı aktardıktan sonra, Lenin, "Mutlak hakkında bir yığın saçmalık" (*CW* 38: 156) notunu düşer. Bu aşamada Hegel açısından mutlak, "mutlakın kendisini belirlemediği" "mutlak özdeşlik"lerden biridir; dolayısıyla Engels ve diğer Marksistlerin Hegel'in 'mutlak'ının dogmatik karakterinin kökeninde yattığını iddia ettikleri 'kapanış'a çok benzer bir tınıya sahiptir. Bununla birlikte bu pasaj, *Mantık Bilimi*'nde 'mutlak'ın ele alındığı birkaç yerden yalnızca biridir ve benim görüşüme göre, daha sonraki aşamalarda, özellikle 'mutlak idea' ile ilgili malzemede, Hegel'in 'mutlak'ı, bir oluş ve öz-belirlenim süreci içine girmektedir. Yine de Hegel'in argümanının gelişiminin bu nispeten erken aşamasında, 'mutlak', daha çok karşıtı olmayan kapanış olarak görünmektedir.

Bu aşamada, Hegel'in tartışmakta olduğu mutlak tipi, gerçekte Spinoza'daki 'mutlak töz' (*absolute substance*) biçimindedir, [yani] içinde tüm ayrımların ortadan kalktığı bir mutlaktır: "Spinozacılık kusurlu bir felsefedir, çünkü onda yansıma ve onun çok-katlı belirleyeni bir *dışsal düşünmedir.* Bu sistemin tözü, tek töz, tek bölünmez bütünselliktir (*totality*); bu mutlak

içinde içerilmeyen ve çözünmemiş hiçbir belirlenmişlik yoktur... Spinoza, *belirlenmişlik* ya da nitelik olarak inkâr (*negation*/olumsuzlama) aşamasında kalır; mutlak olarak inkârın bir bilgisine, yani kendini-inkâr-eden inkâra, ilerlemez... (Spinoza açısından), töz, *kişilik* (*personality*) ilkesinden yoksundur" (*SL* 536). Böylece, Hegel'in kendisi, Lenin'in ona atfeder göründüğü pozisyonu, farklılaşmamış bir mutlak tözü [savunma pozisyonunu] eleştirir.[33] Bununla birlikte, Lenin, Hegel'in savını çok iyi incelememiş görünür ve özetine şu notu düşer: "Hegel; Spinoza ve Leibniz felsefesinin kusurlarından söz ediyor (çok muğlak bir biçimde)" (*CW* 38:156). Burada ana sorun şudur: "Öz Öğretisi"nin sonundaki bu mutlak, kapalı, sabit bir mutlak tözdür. Birkaç yüz sayfa sonra, *Mantık Bilimi*'nin üçüncü ve son kitabı, Hegel'in "Öznel Mantık" olarak da adlandırdığı, "Kavram (*Notion*) Öğretisi", yine bir mutlak ile, mutlak idea ile sona erer. Ancak daha sonra göreceğimiz gibi, orada mutlak tözden çok mutlak öznellik önem taşır ve bu da okuyucuya daha büyük bir açıklık duygusu verir.

Edimsellik: Neden ve Sonuç

Hemen ardından Lenin, Hegel'in edimsellikle ilişkisi içinde olanaklılık (*possibility*) ve zorunluluk (*necissity*) tartışmasını ele alır. Bu andan itibaren Lenin, özetinde, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin yanı sıra daha kısa *Mantık Ansiklopedisi*'ne de göndermeler yapmaya başlar ve notları her iki metinden de alıntılar içerir. Lenin, olanaklılık ve zorunluluk sorunu üzerine, "Küçük *Mantık*'ta (Ansiklopedi) aynı şey çoğu zaman daha açık ve daha bol örneklerle açımlanmış" (*CW* 38: 157) diye yazar. Bu [belirleme], "Kavram Öğretisi"nde, iyinin ideası ile ilgili notlarında önem kazanacaktır; daha sonra üzerinde ayrıca duracağım gibi, burada *Mantık Ansiklopedisi*'ni kullanması, onun, *Mantık Bilimi*'ndeki bazı çok önemli konuları gözden kaçırmasına ne-

den olacaktır. Lenin, Hegel'in olanaklılık ve edimsellik üzerinde durduğu bölümlerden bazı alıntılar yapar, ancak bunlardan Marksist diyalektiğe ilişkin bir sonuç çıkarmadığı gibi, bunlar üzerinde gerçek anlamda bir yorum da yapmaz.[34]

"Öz Öğretisi"nin sonunda yer alan ve Hegel'in neden-sonuç diyalektiği tartışmalarından birinin yer aldığı, "Mutlak İlişki" başlıklı kısım üzerinde Lenin biraz daha fazla durur. Lenin açısından, bu parça Marksist kuramla açıkça ilişkilidir, çünkü o sıralar, savaş ve emperyalizmin nedenleri üzerine büyük tartışmalar yapılmaktadır. Hegel, neden ve sonucu öyle çok ayrı kategoriler olarak değil, daha çok olaylar ve etmenlerin (*events and factors*) karşılıklı bağımlılık içeren ilişkilerinin bir parçası olarak görür. Daha sonra, Hegel bize tarihi harekete geçiren şeyin, onun görüşüne göre, nedensellikten çok öznenin "özgür öz devinimi" olduğunu gösterecektir. Bununla birlikte, bu noktada Hegel, ağırlığı nedensellik ile ilgili daha önceki felsefi kavramları eleştirme konusuna verir. Bu bölümde, Hegel, neden ve sonuç kavramının "*fiziko-organik ve zihinsel (İng. mental: akılsal/zihinsel; Alm. geistigen: tinsel, entelektüel) yaşama*" (*SL* 562) uygulanmaması gerektiğini yazar, çünkü "yaşayan bir varlık üzerine uygulanan" bir neden, "onun tarafından bağımsız olarak belirlenir ve dönüştürülür" (*SL* 562): "Bu nedenle, yiyeceğin kanın nedeni, ya da birtakım yemeklerin veya nemli soğuğun hummanın nedenleri olduğunu söylemek, vb. kabul edilebilir bir şey değildir; aynı şekilde İyonya'ya özgü iklimin Homeros'un eserlerinin nedeni, ya da Sezar'ın ihtirasının Roma'daki cumhuriyet rejiminin çöküşünün nedeni olduğunu söylemek de bir o kadar kabul edilebilir değildir. Tarihte genel olarak zihinsel ya da ruhsal varlıklar (İng. *entities*; Alm. *geistige Massen*) ve bireyler, oyunda yer alır ve karşılıklı olarak birbirlerini belirlerler" (*SL* 562). Hegel, genellikle nedensellik olarak adlandırılan şeyin daha yüksek bir düzeyinin, ancak *Mantık Bilimi*'nin, 'idea' konusunu ele alan, daha sonraki bir aşama-

sında uygun bir biçimde işlenebileceği sonucuna varır, çünkü ancak o zaman geldiğinde özgürce gelişen öz-bilinçlilik eklemlendirilmiş (*articulated*) olacaktır.

Lenin, nedensellik kavramının bu eleştirisinin her aşamasında Hegel'i alkışlar. Onun "sonuç, her ne olursa olsun nedenin ihtiva etmediği hiçbir şeyi içermez" (*SL* 559) sözlerini aktardıktan sonra şunları yazar: "Neden ve Sonuç, *ergo*, yalnızca evrensel karşılıklı bağımlılığın, (evrensel) ilişkinin, olayların karşılıklı birbirlerine bağlanmalarının belirli anları (*moments*), yalnızca maddenin gelişme zincirinde yer alan halkalarıdır...dünyanın karşılıklı bağlantısının çok-yanlı, her şeyi kucaklayan karakteridir; bu [karşılıklı bağımlılık, çok-yanlılık vb], nedensellik tarafından yalnızca tek yanlı olarak, parçalı bir halde ve yetersiz bir biçimde ifade edilebilir" (*CW* 38: 159). Lenin, Hegel'in neden ve sonuç arasında karşılıklı bağımlılık kavramını yalnızca benimsemekle kalmaz; aynı zamanda onu, "neo-ampirizmi" eleştirmek için kullanır.

Lenin, defterinin kenarına "Zorunluluk, özgürlük haline geldiği zaman, ortadan kalkmaz" notunu düştükten sonra şöyle devam eder:

> İnsan, Hegel'in nedensellik üzerine yazdıklarını okuduğu zaman onun, Kantçıların gözdesi olan bu tema üzerinde göreli olarak neden bu kadar az durduğunu ilk başta biraz merak edebilir. Neden? Çünkü, onun açısından nedensellik, evrensel bağlantının belirlenimlerinden yalnızca bir tanesidir; o, bu bağlantıyı zaten çok daha derin ve çok-yanlı bir biçimde kavramıştır, gelişmesinin en başından itibaren ve her zaman bu bağlantıyı (karşılıklı geçişleri) vurgulamıştır, vs. vs. Neo-ampirisizmin (ya da "fiziksel idealizmin") [yol açtığı] "eziyet"i Hegel'in çözümü, ya da daha doğrusu diyalektik yöntemi ile karşılaştırmak son derece öğretici olurdu (*CW* 38: 162).

Lenin, böylece Hegel'in tecrit edilmiş, dar bir başlık olarak nedensellik üzerinde fazla durmamasını tümüyle onaylar.

Bu onay, tam da *Mantık Bilimi*'nin kavram öğretisi ya da öznel mantık ile ilgili son parçasına ulaştığımız anda gelir. Bu bölümde Lenin'in öz devinim üzerine geniş bir incelemesi ile karşılaşırız. Yalnızca birinci kısmında ayrıntılı notlar aldığı "Varlık Öğretisi"ndeki yaklaşımının tersine Lenin, öz üzerinde duran bu bölüm (kitap) boyunca oldukça geniş ve düzenli notlar alır; öyle görünüyor ki, bunun nedeni, bu bölümde yer alan parçaların çoğunun Marksistler tarafından tartışılan konularla ilişkili olmasıdır. Buraya kadar, Lenin'in, genel olarak, Hegel'in yeni bir gözle değerlendirilmesine yönelik nasıl adım adım –bazen ters yönde hareket ediyor görünse de– ilerlediğini –ve bunu yaparken Engels, Plehanov ve kendi erken dönem yazılarında görülen 1914 öncesi Marksizminden nasıl uzaklaştığını– görmüş bulunuyoruz.

Lenin, "Öz Öğretisi" ile ilgili okumasında, kendi diyalektik kavramını daha da geliştiriyor. (1) Öz ve görünüş arasındaki karşılıklı ilişkiyi kavrayışı, ister erken görüntüsel varlık biçiminde, isterse daha sonraki görünüş ve edimsellik biçimleri içinde olsun, derinleşiyor. Artık görünüşü, öze indirgenebilir olarak görmüyor. (2) Öz-devinimin, çelişki kategorisinin önemli bir parçası olduğunu buluyor. (3) Hepsinden çok, Hegel'in neden ve sonuç kavramının sağduyusal kavranışına yönelttiği eleştirileri tamamen benimsiyor. (4) Bununla birlikte, zaman zaman Hegel'i, "Tanrı ve Mutlak" kavramlarını çıkararak okuduğunu belirtme gereğini duymaya da devam ediyor.

3

Öznel Mantık: Lenin'in 1914 Hegel Araştırmasının Özü

Mantık Bilimi'nin son bölümü, Hegel'in "öznel mantık" ya da "öznellik ve özgürlüğün hükümranlık alanı" (*SL* 571) olarak adlandırdığı "Kavram Öğretisi"dir; bu bölüm, Hegel diyalektiğinin kalbi ve ruhudur. Göreceğimiz gibi, "kavram"ın (*notion*) (veya '*concept*' –orj.) ana fikri tümüyle yeni bir şey değildir. Hegel'in kavram öğretisini diğerlerinden ayıran, daha çok bu ana fikrin merkezine özgürlük ve öz devinimi koyan yegâne yaklaşım olmasıdır. Bu bölümde göstereceğim gibi, Hegel'in öznellik üzerine vurgusu, Lenin üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Hegel'e göre, felsefedeki kavram ('*notion*', veya '*concept*'), doğrudan doğruya onun özgürlük ve öznellik kavramlarıyla ilişkilidir ve bunlardan doğmaktadır. Aynı zamanda, gerçekten kendisini geliştirebilmek için bu öznellik, kavram örneğinde görüldüğü gibi, felsefi düşüncenin gücüne ihtiyaç duymaktadır. Marcuse'un belirttiği gibi:

> Son tahlilde, özgürlük, bizatihi düşünen öznenin değil, bu öznenin elinde tuttuğu ve kullandığı hakikatin yüklemidir. Özgürlük, demek ki, kavramın bir yüklemidir ve kavram, varlığın özünün içinde realize edilen gerçekliğin hakiki formudur... Hegel'in

> kavram öğretisi, gerçekten özgürlük kategorilerini geliştirir. Düşünce kendini "somutlaşmış" (*reified*) gerçeğin gücünden kurtardığı ve özne varlığın "tözü" olarak ortaya çıktığı zaman, bunlar dünyayı göründüğü gibi idrak ederler.[1]

Mantık Bilimi'nin bu son kitabında, Hegel, bizi öznellik kavramından alıp, tasım (*syllogism*) gibi mantıktaki geleneksel kategorilerin bir eleştirisine, ve nihayet 'mutlak idea'ya götürür. Ve daha işin başında şu vurguyu yapar: "Böylece kavram ile birlikte özgürlüğün hükümranlık alanına girmiş bulunuyoruz" (*SL* 582).

Lenin'in özetinin "Kavram Öğretisi"ni kapsayan kısmı, notlar ve alıntılardan oluşan 60'ın üzerinde basılı sayfayı ihtiva etmektedir (Bu bölüm Hegel'in orijinal metninin yalnızca 269 sayfasını kapsar). Lenin'in en geniş notlar aldığı bölüm, bu bölümdür. Yalnızca bu noktadan hareket ederek bile, bu bölümün Lenin'in Hegel'e yanıtının özünü oluşturduğu öne sürülebilir. Ancak, Lenin'in notlarının kapsamından daha önemli olan, bunların derinliği, kavramlarının çeşitliliği ve bu notlarda Lenin'in gittikçe daha fazla kendi sesiyle konuşmaya başlamış olmasıdır. Artık, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni yakından incelemiş olmasının bir sonucu olarak, diyalektiğin onun için ne anlama geldiği konusunda uzun özetlemeler yapmaktadır.

Genel Olarak Kavram: "Kendinin-Bilincindeki Özne"

Lenin, kavram düzeyinde bile Hegel'in idealistçe bakış açısını "tersine çevirme" fikrinden tamamen vazgeçmemiştir. Bu nedenle, *Mantık Bilimi*'nin bu kitabının [ikinci cildinin] henüz başında Hegel, 'varlık' ve 'öz'ün "oluş" kavramının 'an'ları (*moments*) olduğunu yazdığında, Lenin, bu tür idealistçe bir dil kullanılmasına hemen itiraz eder: "Ters çevrilmeli: kavramlar beynin, maddenin en yüksek ürününün ürünüdür" (*CW* 38: 167). Madde üzerindeki bu vurgu, onun daha erken bir dönem-

de yazdığı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i anımsatmaktadır. Lenin, burada Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin özünde yatan bir savı sorgular görünmektedir: varlık ve özün, bunların her birinden daha temel bir özellik taşıyan 'kavram'a (*notion*) (ya da *concept* –orj.) dayandığı savını.

Ancak Althusser ya da Maximillien Rubel[2] gibi Spinoza'yı Hegel'e tercih etmiş bazı Marksistlerin aksine, bu, Lenin'in, burada Hegel'in Spinoza'nın töz (*substance*) kavramına yöneltmiş olduğu eleştiriye itiraz ettiği anlamına gelmez. Lenin, Spinoza'nın töz kavramına Hegel'in "Kavram Öğretisi"nin açılış sayfalarında yönelttiği eleştiriyi özetler. Bu eleştiri özellikle önemlidir, çünkü Hegel'in dolayımsız eleştiri kavramının ayrıntılı bir betimlemesini içermektedir; Hegel, bu eleştiri için "dışsal" olarak kalmamalı, "karşıtının kalesine girmeli ve onunla kendi toprağında savaşmalıdır" der (*SL* 581). Bu eleştirinin bir parçası olarak Hegel, Spinoza'yı, "kendinin-bilincindeki [öz-bilinçli] öznenin özgürlük ve bağımsızlığı" kavramından yoksun olmakla eleştirir. Lenin, özgürlük ve öz-bilinçlilik konusundaki parçanın altını çizerek, bu eleştirinin bir parçasını aktarır. Özetinde şunları yazar: "Spinoza'nın sisteminde özgür, bağımsız, bilinçli özne yoktur" ve "Keza Spinoza'da düşünce, tözün bir öz-niteliğidir (*attribute*)" (*CW* 38:168). Lenin, notlarında, Hegel'in Spinoza'ya yönelttiği bu eleştirilere hiçbir itirazda bulunmaz; hatta, notlarının bir önceki sayfasında maddenin belirleyiciliği konusundaki yazdıklarıyla çelişkiye düşmüş görünse de, bu eleştirilere tümüyle katıldığı izlenimi uyandırır. Bu noktadan itibaren Lenin, Hegel'in Kant'a yönelttiği eleştiriye yoğunlaşır. Hegel'in, Kant'ın 'kendinde-şey'ine yönelttiği birkaç saldırıyı kaydeder ve alkışlar. Yine aynı şekilde, özetine şunları yazarken, Hegel'in mutlak'ı konusunda önceden olduğu kadar ihtiyatlı görünmez: "Hegel, Kant'ın idealizmini öznel varlıktan nesnel ve mutlak varlığa *yükseltmiştir*" (*CW* 38: 168). Lenin, yalnızca aktarmakla yetinmeyip son birkaç satırı büyük harflerle

yazdığı şu pasajdan özellikle etkilenmiştir: "Burada da Kavram (*notion*), kendinin-bilincindeki 'anlak'ın (*understanding*) eylemi, öznel anlayışgücü olarak değil, ama *ruhun* (*spirit*) (*mind* –orj.) olduğu kadar *doğanın da bir aşamasını* oluşturan, kendi mutlak karakteri içindeki Kavram olarak ele alınmak durumundadır. Yaşam, ya da organik doğa, Kavram'ın içinde ortaya çıktığı doğa aşamasıdır" (*SL* 586). Lenin, Hegel'in yaşam ve doğa kategorileri üzerine pasajının son satırlarını materyalizmle bağlantılı olarak görür ve özetinin kenarına şu notu düşer: "nesnel idealizmin materyalizme dönüşümünün 'şafağı'" (*CW* 38: 169). Bu, göreceğimiz gibi, Lenin'in, Hegel'in doğa kavramını materyalizme bağladığı birçok örneğin ilkidir.

Bu ele alış şekli, bir açıdan, Hegel'in mantık kategorilerinin gerçek, çoğu zaman da tarihsel bir içeriğe sahip olduklarını vurgulamak gibi olumlu bir özelliğe sahiptir; ancak diğer yandan, Lenin'in zaman zaman diyalektiği tek yanlı bir materyalizme tabi kılmasına neden olduğu için onun Hegel okumasının sınırlanmasına da hizmet eder. Hegel'den aktarılan bir önceki pasajda, bu, tam da Hegel, 'kavram'ın doğadan doğrudan doğduğunda hâlâ "kör" kadar "kendisinden-habersiz ve düşünemez" durumda olduğunu eklemeden önce Lenin'in aktarmayı kesmesi anlamına gelir. Bununla birlikte, [Hegel'in sözünü ettiği] bu hal yalnızca başlangıç aşamasıdır ve "kendisinin-bilincindeki Kavram, salt akla özgüdür" (*SL* 586). Böylece her ne kadar Lenin, Hegel'in doğadan kavrama geçişini materyalizmle özdeşleştirmekte hiç tereddüt etmezse de, sıra aynı derecede önemli olan doğadan akla ya da ruha geçişe geldiğinde –ki burada öz-bilinçlilik katmanı daha 'tam' olarak gelişmektedir– konunun üzerinde durmadan geçer. Lenin'in, mutlak ideayı tartışması sırasında yeniden ortaya çıkan bu sorunu biraz sonra ele alacağım.

Lenin, bu pasajı ve tümünü aktardığı daha önceki pasajları şöyle özetler: "*Hegel, Kant'ı kesin olarak, epistemolojik olarak reddeder.* (Engels'in kendisi, *Ludwig Feuerbach*'ta, Kant'a karşı

söylenebileceklerin *esas* itibariyle, idealist bakış açısının izin verdiği kadarıyla, Hegel tarafından söylendiğini yazdığında, aklında muhtemelen bu pasaj vardı) –Hegel'in kendisi, *tümüyle ve münhasıran* (*exclusively*) *daha tutarlı* bir idealist bakış açısından yola çıkarak, Kant'ın ikiciliğini (*duality*) ve tutarsızlığını, deyim yerindeyse ampirisizm (= materyalizm) ve idealizm arasında bocalamalarını teşhir etmektedir" (*CW* 38: 169-70). Hegel'in burada ele aldığı konular, Kant'ın ikiciliği (*dualism*), kuşkuculuğa ve ampirizme verdiği tavizler ve etik ve olgusal analizler arasında yapmış olduğu katı ayrımdır. Bununla birlikte, ek olarak, aktarılmış olan pasajda da açıkça görüldüğü gibi, Lenin, hâlâ önemli ölçüde Engels'in, Hegel-Marx ilişkisi konusunda 'kafası kesik' (*truncated*) görüşüne güvenmeye devam etmektedir.

Lenin, Hegel'in Kant'ın ampirizme verdiği tavizlere ilişkin eleştirisini de kaydeder: "İnsanlar çoğu zaman, kavramı... Kavram'dan daha mükemmel bir şey olarak [düşündükleri] duyumsal, uzamsal, zamansal, elle tutulabilir gerçekliğin karşısına koyarak, 'Bu yalnızca bir kavramdır' derler" (*SL* 587). Hegel, devam eder: "Ancak, felsefe, [insana], duyusal varlık hususunda, olayın gerçek durumuna ilişkin *muhakemeye dayalı* (İng. *reasoned*; Alm. *begriffene*) bir içgörü kazandırır... Bundan ötürü, soyut düşünceye, duyusal materyalin salt bir kenara atılması olarak bakmamak gerekir" (*SL* 588).* Hegel'den yana saf tutan Lenin, tüm bu pasajı kendisi için şöyle özetler:

> *Hegel, esas olarak, Kant'a karşı tümüyle haklıdır. Somuttan doğup soyuta yönelen düşünce –eğer doğru ise (NB) (ve Kant, tüm filo-*

* Attila Tokatlı tarafından Fransızcadan çevrilen Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nde (Sosyal Yayınlar, Mart 1976 basımı) bu pasaj, "İşte bunun içindir ki, soyutlayıcı düşünceye, duyulur maddenin kaldırılıp bir yere konması işlemi... diye *bakmak* gerekiyor" şeklinde geçiyor. Hegel'in metin, elinizdeki kitabın İngilizce çevirisinde şöyle: "Abstract thinking, therefore, is **not** to be regarded as a mere setting aside of the sensuous material" (s.60) Burada da görüldüğü gibi, Tokatlı çevirisindeki "*bakmak*" sözcüğünün "*bakmamak*" olması gerekmektedir. *–çev.*

zoflar gibi doğru düşünce hakkında konuşur)– hakikatten ayrılmaz, aksine ona yönelir. Maddenin ve doğal yasanın soyutlanması, değerin soyutlanması vb., kısacası tüm bilimsel (doğru, ciddi, anlamsız olmayan, saçma olmayan) soyutlamalar, doğayı daha derinden, daha hakiki ve daha tam olarak yansıtırlar –hakikatin bilgisine, nesnel gerçekliğin bilgisine giden diyalektik yol böyledir (*CW* 38:171).

Hegel gibi Lenin de dünyayı analiz etmede soyutlamanın taşıdığı önemle ilgilidir ve kavram ile gerçeklik arasında bir ayrım yapmayı reddeder.

Lenin, Hegel'den soyut kategorilerin önemini savunan benzer bir diğer pasajı aktarır; pasaj şöyle sona erer: "Duyulur dünyanın uzamsal ve zamansal malzemesinden yoksun olmaları nedeniyle, felsefenin, özlerin hakikiliğini inkâr edeceği kimin aklına gelirdi? (*SL* 590; orj. 'çeviri değişmiş'). Burada Lenin, Hegel'den Marx'ın *Kapital*'deki 'değer' (*value*) kavramına uzanan bir karşılaştırma hattı çeker: "Burada da Hegel, esas olarak *haklıdır;* değer de 'duyulur dünyanın malzemesinden yoksun' bir kategoridir, ama arz-talep yasasından daha hakikidir" (*CW* 38: 172). Bu, *Kapital*'in açılış pasajına yapılmış açık bir göndermedir; burada Marx, metaların değişim değerlerinin ölçülmesinde "tüm duyulur karakteristiklerin ortadan kaldırılmış" olduğunu ve bundan ötürü, yalnızca "soyutlama"nın gücünün onların ortak bileşenlerini, yani "emek ürünü olmalarını" keşfetmemize izin verdiğini yazmaktadır.[3] Bu, Marx'ın, değerin, toplumsal-olarak-gerekli-emek-zamanı tarafından belirlendiği arz-talebe dayalı pazar yasasına karşı çıkmasına ve onu aşmasına izin veren şeydi. Burada açıkça görünmektedir ki, Lenin, Hegel'in kavram ile ilgili bölümünden yola çıkarak, Marx'ın anahtar niteliğindeki ekonomik kategorilerinden biri hakkında daha derin bir kavrayışa ulaşmış; bunu yaparken, aynı zamanda, Marx'ın diyalektiği ile Hegel'inki arasında bir diğer yakın bağı keşfetmiştir.

Bunun ardından Lenin, bir dizi paragrafı tümüyle aktarır; Kant'ın 'kendinde-şey'ine yöneltilen aşağıdaki eleştiri, bu aktarmaların zirve noktasını oluşturur:

> Kantçı felsefenin, nasıl olup da düşüncenin duyulur gerçeklikle ilişkisini (bunun ötesine geçmez), yalnızca salt Görünüşün (*Appearence*) göreli bir ilişkisi olarak kabul ettiği ve hem genel olarak İdea'da ve hem de, örneğin, sezgisel bilinç İdeasında, daha yüksek düzeyde bir birliği mükemmel denebilecek kadar iyi bir biçimde tanıdığı ve açık olarak ifade ettiği halde, yine de bu göreli ilişkide ve Kavram'ın gerçeklikten tümüyle ayrı olduğu ve öyle kaldığı iddiasında takılıp kaldığı –böylece de sınırlı bilgi olarak ilan ettiği şeyin hakikiliğini savunurken, hakikat olarak tanıdığı şeyi doğrulanmamış abartı ve düşüncenin doğurduğu hayaller olarak inkâr ettiği ve bundan spesifik kavramlar oluşturduğu– her zaman hayret verici bir şey olarak kalmıştır (*SL* 592).

Lenin, bu pasajın ikinci yarısının altını çizer, ama onunla ilgili bir yorum yapmaz.

Her ne kadar Marx'la bir yakınlık bulmuş olmaktan ötürü mutlu olsa da Lenin, hâlâ Hegel'in bilinç konusundaki görüşlerinin bir kısmını reddetme eğilimindedir –özellikle de Hegel'in, Aristo'nun "cereyan ettiği şekliyle, düşünce olgusunun betimlemeye dayalı doğal tarihi"nin ötesine geçişe gönderme yaptığı yerde (*SL* 595). Şöyle yazar: "Burada Hegel, idealist bir tarzda açıklıktan uzaktır ve söyleyeceğini tam olarak söylemez. *Mistisizm*. Psikoloji değil, aklın fenomenolojisi değil, *ama* mantık = hakikat sorunu" (*CW* 38:175). Açıktır ki, Lenin, burada, *Mantık Bilimi*'ni "psikoloji"den çok "hakikat sorunu" ile uğraşmasından ötürü överken, Hegel'in *Fenomenoloji*'sini hâlâ Marksizm ile önemli bağlantılardan yoksun mistik bir çalışma olarak görmektedir.[4] Hiç kuşkusuz, daha önce de belirttiğim gibi, Lenin ve onun kuşağına mensup Marksistler, Marx'ın "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nin (1844) *Fenomenoloji*'ye adandığından haberdar değillerdi. Lenin'in notlarında yine

Hegel'in anahtar niteliğindeki kategorilerinden biri, 'inkârın inkârı' tartışması, "es" geçilmeye devam edilir. Yine Lenin'in kaydetmediği birkaç sayfa sonraki bir pasajda, Hegel şunları yazar: "Öz, varlığın ilk inkârıdır; böylece varlık, görüntüsel varlık haline gelmiş olur. Kavram (*Notion*) ikinci inkâr ya da inkârın inkârıdır ve bundan ötürü bir kez daha *varlıktır*, ama sınırsız dolayım ve kendi içinde varlığın olumsuzluğu olarak restore edilmiş olan varlıktır" (*SL* 596). Lenin bu pasajı 'es' geçmekle kalmaz, aynı zamanda Hegel'in birkaç paragraf sonraki bir pasajını idealizme başvuru olarak niteleyerek saldırıya geçer; pasaj şöyledir: "*Uygun kavram* (*adequate Notion*) *İdea*'dır" ve " *Nesnel* Kavram... aynı zamanda *kendi-içinde ve kendi için* bir *belirlenmiş (posited)* özdeşliktir" (*SL* 597). Lenin, bu parçaları kaydettikten sonra şunları yazar: "nesnelcilik+mistisizm ve gelişmeyi suistimal" (*CW* 38:175).

Diğer yandan Findlay, Hegel'in kavramının mistik ya da saf olarak idealist olmaktan çok, gerçek bir maddi içerik taşıdığını yazar: "*Mantık*'ın düşüncesi, bir bakıma, özel olarak saf bir biçimde formelken, doğa ve aklın incelenmesinden elde edilecek zengin içeriği taşımazken, yine de Hegel'in düşüncesine göre, bir içeriğe, bir malzemeye, kendine özgü bir 'gerçekliğe' sahiptir. İşte yalnız ve yalnız bu anlamda Hegel, Evrensel Kavramları 'somut' ve 'kendini-belirleyen' (*self-specifying*) [kavramlar] olarak görür. Onun pratiğinde, bazı üretken metaforlar kullanılmış olmasına rağmen, salt Kavramın Evrenselliğinden Spesifik ya da Bireysel olanı yaratmaya yönelik herhangi bir girişime dair hiçbir iz yoktur."[5] Böylece Findlay'in açıklaması, bazı bakımlardan, Lenin'in kavrama ilişkin bu ilk tartışmalarda gördüğü şeyden çok farklıdır; ancak Hegel'in metni üzerindeki incelemesi ilerledikçe Lenin, Findlay'inkine daha yakın bir pozisyona gelecektir.

Tasım ve Hegel'in Marksizmle İlişkisi

Formel Mantıkta Tasımın Eleştirisi

Lenin, şimdi, tasım ile ilgili bölüm üzerine bazı ayrıntılı notlar almak için durmadan önce, Hegel'in metninden yaklaşık altmış sayfayı –bunlar hem kavramla ilgili ek ön tartışmalarla hem de yargı kategorisiyle ilgili sayfalardır– hızlı bir biçimde geçer. Findlay'e göre, Hegel'in metninin bu bölümü, tasım üzerine olan bölüm de dahil olmak üzere, "geleneksel mantık kavramına cevap veren yegâne parçadır."[6] Geleneksel mantık üzerine bu odaklanma, Lenin'in formel mantıktan çok diyalektiğe ilgi duymasıyla birlikte düşünüldüğünde, kısmen de olsa, onun yargı ile ilgili bu kısımla ilgili herhangi bir aktarma ya da yorum yapmamasını açıklayabilir. Bununla birlikte Lenin, ek olarak özetinde, bu kısımları "son derece soyut ve anlaşılması güç" bulduğunu ve "baş ağrısına yakalanmanın en kolay yolu" olarak gördüğünü de yazar (*CW* 38: 176). Ayrıntılı bir analiz yapmak yerine şöyle bir özetleme yapar:

> Açıktır ki, burada da Hegel için önemli olan geçişleri *belirlemek*tir. Belirli bir bakış açısından, belirli koşullar altında, evrensel, tikeldir (*particular*), tikel de evrenseldir. (1) Yalnızca tüm kavram ve yargıların bağlantısı ve çözülmez bir bağlantısı değil, ama (2) birinden diğerine geçişler, ama yalnız geçiş değil, aynı zamanda (3) *zıtların özdeşliği*. Hegel açısından önemli olan şey budur. Ancak bu "baş-anlaşılmaz"ın analizinin etrafındaki *sis*te yalnızca bir "delik açabiliyor". Mantığın evrensel kavramları ve kategorilerinin geliştirilmesi ve uygulaması bakış açısından düşüncenin tarihi –işte ihtiyaç duyulan şey bu! (*CW* 38: 177)

Lenin, Hegel'in tasımı ele alışı üzerinde uzunca durur. Özellikle de Hegel'in "okul mantığı" tasımlarıyla alaycı bir biçimde dalga geçmesinden hoşlanmış görünür ve şunları yazar: "Ünlü tasımı... aktaralım –'bütün insanlar ölümlüdür, Gaius bir insandır, öyleyse o da ölümlüdür'– Hegel zekice ekliyor: 'Böyle

bir tasımın yaklaştığını duyarsanız, üzerinize sıkıntı basmadan hemen uzaklaşın' -bu duyuru (formel mantıktaki tasımlara dair) 'yararsız formlar' nedeniyle yapılmıştır" (*CW* 38: 177). Ancak Lenin, Hegel'in geliştirdiği diyalektik tasımlar karşısında çok farklı bir tutum takınır; bunlardan birini Marx'ın *Kapital*'ine bağlar.

Lenin, Hegel'in "Her şey bir tasımdır" (*SL* 669) görüşünü çok beğenir ve şunları yazar: "Hegel'in tasımlar analizi (B-T-E, 'bireysel, tikel, evrensel', T-B-E, vb.) Marx'ın [*Kapital*'in] birinci bölümünde Hegel'i taklit edişini anımsatıyor" (*CW* 38: 177-78). Lenin, bir taraftan da hiç kuşkusuz, Marx'ın *Kapital*'in 1873 Almanca baskısına yazdığı Sonsöz'de yer alan, eserinin ilk bölümünde Hegel'le nasıl "cilveleştiğine" dair ifadelere gönderme yapar. Orada, birinci bölümde belirttiğim gibi Marx, aynı zamanda diyalektik yönteminin Hegel'inkinin zıddı olduğunu da belirtmektedir. Ama diğer yandan Lenin, biraz önce notlarında görmüş olduğumuz gibi, Hegel'in kavram öğretisinin Marx'ın değer teorisine ışık tutuş şekline gönderme yapıyor da olabilir.

Hegel'in, Lenin'i nasıl dikkat çekici bir biçimde etkilediği, Lenin'den şimdi yapacağımız uzun alıntıya yakından bakıldığında çok daha açık bir biçimde görülebilir; Lenin bu parçaya "Hegel'in *Mantık*'ının gerçek önemi sorunu" başlığını koymuş. Metnin ilk parçasında şunları okuruz: "(Soyut) kavramların şekillenmesi ve onların kullanımı, nesnel dünya bağlantıları yasasına ilişkin sunum, inanç ve *bilinçliliği* peşinen içerir. Nedenselliği, bunlardan ayırıp koparmak saçmadır. Kavramların nesnelliğini, tikeldeki ve bireyseldeki evrenselin nesnelliğini reddetmek mümkün değildir. Sonuç olarak Hegel, bariz bir şekilde kavramların hareketinde nesnel dünyanın hareketinin yansımasını, Kant'tan ve diğerlerinden çok daha derinlemesine incelemektedir" (*CW* 38: 178). Lenin, "nesnel dünya bağlantıları"na ilişkin açıklamasında, Findlay'in daha

önce aktardığımız, Hegel'in kavramlarının mistik ya da saf bir biçimde soyut olmayıp gerçek bir içeriğe sahip oldukları ve nesnel dünya ile ilişki içinde bulundukları şeklindeki görüşüne biraz daha yaklaşmış görünüyor; "Kavram Öğretisi" ile ilgili incelemesine başladığında farkına varmış görünmediği bir şeydir bu. İkinci olarak Lenin'in buradaki açıklaması gösteriyor ki, o artık, nesnel dünya bağlantıları genel meselesinden ayrı olarak nedensellik meselesiyle bir zamanlar olduğu kadar ilgilenmemektedir. Kavram düzeyinde, Hegel'in "Öz Öğretisi"ndeki daha erken nedensellik eleştirisi bile artık sınırlı görünmektedir. Artık vurgu, devinim ve öz devinim üzerine yapılmaktadır.

Lenin, şimdi Hegel'i bir kez daha *Kapital*'in birinci bölümüne bağlayarak, açıklamasını sürdürür: "Tıpkı basit değer biçiminde olduğu gibi, verili bir metanın bir diğeriyle değişimi bireysel eylemi, kapitalizmin tüm temel çelişkilerini gelişmemiş bir biçimde içinde barındırır, –böylece, en basit genelleştirme, *kavramların* (yargıların, tasımların, vb.) ilk ve en basit şekillenmesi, nesnel dünya bağıntılarının gittikçe derinleşen bilgisine işaret eder. Hegelci *Mantık*'ın gerçek anlamı, önemi ve rolünü burada aramak gerekir. Bu NB." (*CW* 38: 178-79). Bu açıklamada ve daha az açık olan biraz önce aktardığımız diğer iki açıklamada, Lenin, *Kapital*'in birinci bölümünün "Hegelciliğine" vurgu yapan ilk yirminci yüzyıl Marksistidir. Bu bölümün yapısı metanın görünürde basit biçimiyle başlar ve nihayet metanın fetişizmiyle sona erer. Lenin'deki bu yeniliği gözden kaçırmamak önemlidir. Hegel üzerine notlar alarak, o, *Kapital*'in birinci cildindekinden hiç de aşağı kalmayan bir saptama yapar: "Değerin basit biçimi, kapitalizmin temel çelişkilerinin tümünü, azgelişmiş bir biçimde, içinde barındırır."

Lenin'in, 1914 Öncesi Marksizmine İlişkin Eleştiri ve Özeleştirisi ile İlgili Aforizma

Dunayevskaya, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili tartışmasında, şunları yazar: "Hegel'in öznellik ile nesnellik arasındaki zıtlığı yerle bir ettiği 'Tasımlar' başlıklı bölümde, Lenin, birdenbire, kendi felsefi geçmişinden kopuşunun ne kadar belirleyici olduğunu ortaya koyan aforizmalarla ortaya çıkar."[7] Lenin, buradaki notlarına "iki aforizma" dediği şeyle başlar. Bunlar, kendisinin de içinde yetiştiği yerleşik Marksist felsefeye ve özellikle Plehanov'a yöneltilmiştir. Lenin, bu iki aforizmaya "çağdaş Kantçılığın, Machçılığın, vb. eleştirisi sorununa dair" başlığını koyar: "1. Plehanov, Kantçılığı (ve genelde agnostisizmi), yalnızca onların görüşlerini dıştan reddettiği, ama (Hegel'in Kant'ı düzelttiği gibi) derinleştirerek, genelleştirerek, genişleterek, her bir ve her kavramın *ilişkilerini* ve *geçişlerini* göstererek düzeltmediği *ölçüde*, diyalektik materyalizmin bakış açısından değil kaba materyalizmin bakış açısından eleştirir. 2. (Yirminci yüzyılın başlarında) Marksistler Kantçıları ve 'Hume'cuları Hegelci bir tarzdan çok Feuerbachçı (ve Büchnerci) bir tarzda eleştirmişlerdir" (*CW* 38: 179). Burada karşımıza birkaç önemli mesele çıkar. Birincisi, "kaba materyalist" teriminin Plehanov'a uygulanmasıdır. 1914 öncesinde Lenin, Engels'i izleyerek, idealizm ve materyalizm olmak üzere, iki felsefi kamp görmüş ve Plehanov'u, siyasal tutumlarını onaylamadığı zaman bile, materyalizm kampına yerleştirmişti. Bir önceki bölümde belirttiğim gibi Lenin, henüz "Varlık Öğretisi" bölümünü incelerken, ilk kez yerleşik Marksizmin bir eleştirisi olarak "kaba materyalizm" kategorisini oluşturmuştu. Keza o sıralar, Hegel'in "ideal olanın reel olana dönüşümü" kavramını, "derin" bir kavram olarak nitelemişti (*CW* 38: 114). Ancak "kaba materyalizm"i temsil eden kimsenin adını belirtmemişti. Şimdi, bu adlandırmayı, Rus Marksizminin en önde gelen temsilcisi ve İkinci Enternasyonal'in diyalektik

üzerine en önemli otoritelerinden biri olan Plehanov'u örnek göstererek yapmaktadır. Plehanov'un gerçekte bir diyalektikçi olmadığını, çünkü onun Kant eleştirisinin, diyalektik ve içkin olmaktan çok, dışsal olduğunu öne sürmektedir.[8]

İkinci olarak, "Hegelci" olma meselesi vardır. Lenin daha önce hiçbir zaman Marksistlerin "Hegelci" bir analiz yapmaları gerektiği imasında bulunmamıştı. Bu kavşak noktasına gelinceye kadar, Hegel'i araştırmanın gereğine, daha çok Marx'ı gerçekten anlamanın bir yolu olarak işaret etmişti. Burada ise, Kantçılığın eleştirisi gibi belirli felsefi meselelerin "Hegelci tarzda" bir analiz gerektirdiğini ima etmektedir. Lenin, böylece yirminci yüzyılın ilk Hegelci Marksisti olmuş bulunmaktadır.

Üçüncü olarak, burada Feuerbach'ın da kaba materyalist, ya da en azından, onun materyalizminin de Hegelci tarzda tam anlamıyla diyalektik olmaktan uzak olduğu iması vardır. Bu, Lenin'in daha birkaç hafta önce yazmış olduğu "Karl Marx" makalesine göre bile büyük bir değişikliktir. Orada, birinci bölümde tartışmış olduğum gibi, Feuerbach'ı eleştirmek bir yana, "onun, Hegel'in idealizminden kararlı bir biçimde kopmuş olmasından ötürü" kazanmış olduğu "tarihsel önem"e atıfta bulunmuştu (*CW* 21:50). Keza, bu, Lenin'in "Karl Marx" makalesinin hangi parçalarını değiştirmek istemiş olabileceği konusunda bir göstergedir (bu arzusunu "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ni tamamladıktan sonra yayıncısına yazmış olduğu bir mektupta dile getirmişti). Ancak, ne yazık ki bu değişiklikleri hiçbir zaman yapamadı.

Dördüncüsü, burada, kendi daha önceki görüşlerine ilişkin bir eleştirinin güçlü göstergeleri de görülür. Her ne kadar birçok Marksist Kantçılığa karşı görüşler dile getirmişse de, yalnızca Rusya'da Marksizm, Machçılığı önemli bir mesele haline getirmişti. Lenin ve Plehanov, Rusya Marksizmi içinde Mach'ı eleştiren iki önemli figürdü. Böylece Lenin'in, yirminci yüzyılın başına yerleştirdiği, "çağdaş Kantçılık, Machçılık, vb.eleştirisi"ne

yaptığı gönderme, çok muhtemelen yalnızca Plehanov'un çalışmasına değil, kendi daha erken ve ham materyalist çalışmasına, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e de ilişkindir. Lenin'in bu erken dönem kitabında, Feuerbach ve Engels'e çok sayıda gönderme yapılırken, Hegel'e çok az gönderme yapılmıştı. Bu nedenle, burjuva felsefesinin gerçekten diyalektik, Hegelci bir eleştirisini yapmamış olmaları nedeniyle yirminci yüzyıl başı Marksistlerini eleştirdiğinde, muhtemelen, kendi kitabını da bunlar arasına katmıştı.

Hegel'in Mantık*'ı ve Marx'ın* Kapital*'i üzerine Aforizma*

Lenin, bir sonraki aforizmasında (bu Hegel Defterleri'ndeki tüm aforizmaları arasında belki de en çok aktarılanıdır) önceki açıklamalarını genişletir. Okuyalım: "Aforizma: Hegel'in *Mantık*'ı baştan sona incelenip tümüyle anlaşılmadığı takdirde, Marx'ın *Kapital*'inin, özellikle de onun birinci bölümünün, tam olarak kavranması imkânsızdır. Sonuç olarak, geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamışlardır!!" (*CW* 38: 180). Bu, Hegel'in Marksizm açısından taşıdığı merkezî önem konusunda, Lenin'in herhangi bir yerde yapmış olduğu en çarpıcı ve açık beyandır. Bu beyandan çıkarılabilecek olan sonuçları ayrıntılı olarak ele alalım:

Birincisi, Lenin, Marksistlere "Hegel'in *Mantık*'ının tümünü" inceleme çağrısında bulunuyor. Engels ve Plehanov'un ve onların materyalist diyalektik tartışmalarının etkisi altında yetişmiş olan Lenin, şimdi *Mantık Bilimi*'nin tümünü araştırma konusunda onu izlemeleri için diğerlerine açık bir çağrı yapıyor. Birinci bölümde görmüş olduğumuz gibi, Engels, daha önce, en iyi bilinen felsefe kitabı olan *Ludwig Feuerbach*'ta, Marksistlerin, Hegel'in yöntemini materyalist bir biçimde benimsemeleri, ama sistemini reddetmeleri gerektiğini yazmıştı. Lenin burada, sistem ve yöntem arasında bu tip bir ayrımın sözünü etmiyor; onun *Mantık Bilimi*'nin tümünü inceleme konusundaki çağrıyı, kolay-

ca, Engels'in basit bir biçimde sistem ve yöntem arasında yaptığı ayrımın ötesine geçmek için yapılmış bir hamle olarak okumak mümkündür. Burada Lenin kendi Hegel Defterleri'ni, açık bir biçimde, daha sonra siyaset ve ekonomi üzerine yazılarını kaleme alırken kullanacağı özel bir çalışma olmaktan çok, tüm Marksist teorisyenlerin katılmaları gereken bir tip "Hegel'e yolculuk" olarak görmektedir.

İkinci olarak, daha önceki aforizma Lenin'in, Kantçılık ve Machçılık gibi Marksizmin rakipleri olarak gördüğü akımları eleştirmek için Hegel'e gitme ihtiyacına dikkat çekerken, burada tamamen farklı bir vurgu yapılmaktadır. Marksistlerin, tüm Marksizm akımı içindeki en önemli teorik çalışma olan *Kapital*'i anlamak için doğrudan Hegel'i incelemeleri gerektiği belirtilmektedir. Bu, söz konusu eserin tümü için ama özellikle de birinci bölümü için geçerlidir. Gerçi bu ihtiyaç birinci bölümle sınırlı değildir; ama yine de birinci bölüm üzerine yapılan bu vurgu, 1914 yılında, Marksizm açısından son derece yenilikçi bir yaklaşımdır. Her ne kadar, özetinde, metaların fetişizminden hiçbir zaman açık olarak bahsetmemişse de –ilk olarak Lukács'ın, yaklaşık bir on yıl sonra, *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı kitabında vurgulayacağı bir şeydir bu– burada Lenin'in, *Kapital*'in –ve hatta böylece belki de Marksizmin tümünün– merkezî [ögesi] olarak, ekonomiden çok diyalektiği öne çıkarmaya başladığını görebiliriz.[9]

Burada, Lenin açısından [önemli olan] üçüncü nokta, bir kez daha, kendi felsefi geçmişinden, özellikle de *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den kopuşudur. Daha önceki iki aforizmada olduğu gibi burada da Lenin, "Hegel'in *Mantık*'ının tümünü baştan sona inceleyip anlamış" olmamaları nedeniyle "geçmiş yarım yüzyıl boyunca Marksistlerin hiçbirinin Marksizmi anlamamaları" gibi bir durumun yaratılmasına katkıda bulunmuş olan Marksistler arasına kendisini de katmış görünüyor. Ben, bunu yalnızca diğer teorisyenlere değil, kendisine de yöneltilmiş

çok ciddi bir eleştiri olarak yorumluyorum.[10] Bir kez daha, bunu kısmen, hem bu aforizmanın hem de Plehanov'u açıkça eleştiren aforizmanın başına "çağdaş Kantçılık. Machçılık, vb. eleştirisi" cümleciğinin yerleştirilmiş olması temelinde tartışıyorum. Lenin ve Plehanov'dan fazla kim bu meselelerle uğraşmıştı ki?

Tasım Tartışmasına Devam

Lenin'in bir sonraki aforizması, Hegel'in metninin tasım ile ilgili kısmının içeriğiyle yakından ilişkilidir. Hegel'in bu bölümde ele aldığı tasım tiplerini sıraladıktan sonra –analoji, zorunluluk tasımları, vb.– Lenin, bu kısımda Hegel'in görevinin esas olarak bağlantı ve geçişleri sergilemeyi içerdiğini yazar (*CW* 38: 180). Aforizması, hemen bu saptamanın ardından gelir: "Hegel, fiilî olarak, mantıksal formlar ve yasaların boş kabuklar değil, nesnel dünyanın yansıması olduğunu gösterdi. Daha doğrusu, göstermedi, ama parlak bir öngörüde bulundu" (*CW* 38: 180). Aforizma, Hegel'in kategorilerinin nesnel dünyadaki köklerinin genellikle düşünüldüğünden çok daha derinde olduğunu savunarak, onun diyalektiğini tarihsel ve materyalist bir bağlam içine oturtma girişimi gibi, daha önce görmüş olduğumuz temaların bazılarını sürdürür.

Daha sonra Lenin, burada yer alan tasımla ilgili tartışmadan özetine bazı uzun aktarmalar yaparak, bir kez daha *Mantık Ansiklopedisi*'ne döner. Bunlardan birincisi, Hegel'in 'muhakeme' (İng. *Reason*; Alm. *Vernunft*) ve 'anlak' (İng. *Understanding*; Alm. *Verstand*) kavramları arasındaki farkı ele alır. Anlak, zorunluluk ve özgürlüğü birbirinin karşıtı olarak görürken; muhakemede ise –der, Hegel– "gerçek ve rasyonel özgürlük kavramı, zorunluluğu, kendi içinde özümsenmiş (inkâr edilmiş) olarak, içerir" (*EL* 182). Lenin, bu pasajın kenarına yalnızca "Özgürlük ve Zorunluluk" notunu düşmekle yetinir (*CW* 38: 181). Hegel'in metnindeki bir sonraki cümle –Lenin bu pasajı aktarmamıştır– Hristiyanlığı 'gerçek muhakeme' (*true reason*) olarak tanımlar-

ken; 'deizm' için ise "yalnızca Anlak'ın Tanrı kavramı" ifadesini kullanır (*EL* 182). Lenin, burada Hegel'e dincilik, mistisizm, vb. suçlamaları yöneltebilmek için iyi bir fırsat ele geçirmiş olduğu halde, bundan yararlanma yoluna gitmez.

Lenin, daha sonra mantığın doğa ve akıl ile ilişkisini ele alan bazı bölümleri kaydeder. Bu bölümlerde Hegel, doğanın, mantık ve aklın temelini oluşturduğu önerisinde bulunmaktadır, Lenin muhtemelen bunu materyalizm ile bir ilişki olarak değerlendirmiştir. Lenin'in aktardığı bu pasajlardan biri şöyledir: "Dolayımsız bütünsellik olarak Doğa, kendini, mantıksal İdea ve Akıl uçlarında dışa vurur" (*EL* 187). Burada doğa, mantık ve aklın zeminini oluşturmaktadır. Bu pasajla ilgili notlarında Lenin, Hegel'in öne sürdüğü savlardan yalnızca doğayı akıl ve mantığın zemini olarak gösteren bölümleri kaydederken diğerlerini 'es geçer'; üzerinden atlanan bu pasajlar, sözü edilen üç terimin ilişkisinin gerçekte Hegel açısından, onun kendi ifadesiyle, Mantığın, "Akıl ve Doğanın mutlak tözü" (*EL* 187) halini aldığı nihai formu da içeren, döngüsel (*circular*) bir ilişki olduğunu göstermektedirler.

Özetindeki kısa yorumlarında Lenin, her ne kadar esas olarak Hegel'in doğa kavramının mantık ve aklın temelini oluşturduğunu vurgulasa da, aynı zamanda, kendi *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'indeki kaba yansıma teorisinin üstü örtülü bir eleştirisini de yapar: "Bilgi, doğanın insan tarafından yansıtılmasıdır. Ancak bu, basit, dolayımsız ve tam bir yansıma değildir; bir dizi soyutlama, kavramların, yasaların, vb. şekillendirilmesi ve geliştirilmesi sürecidir... İnsan hiçbir zaman doğayı bir bütün olarak, tamlığı, dolayımsız bütünlüğü içinde anlayamaz = yansıtamaz = aksettiremez, yalnızca, soyutlamalar, kavramlar, yasalar, bilimsel bir dünya tablosu, vb., yaratarak ebedi bir biçimde ona hep biraz daha yakınlaşır." (*CW* 38: 182). Teorinin, doğayı asla [bir ayna gibi] yansıtamayacağı, aksettiremeyeceği ve bunu yaklaşık bir biçimde yapabildiği zaman bile yalnızca

"bir dizi soyutlama süreci" aracılığıyla yapabileceğini savunan bu kavram (*notion*), Lenin'in 1908 'de savunduğu, ayna-benzeri bir akıl varsayan yansıma teorisinden bir hayli uzaktır.

Daha sonra Lenin, zorunluluk tasımından bir bölüm aktarır. Burada Hegel, bir kez daha anlak mantığını eleştirir: "Düşünce, salt öznel ve formel bir faaliyet olarak alınıyor ve düşüncenin karşısında duran nesnel dünya, sabit ve kendi içinde varolan bir şey olarak görülüyor" (*EL* 192); oysa, der Hegel, nesnellik ve öznellik birbirleriyle ilişkilidir. Lenin, bu sözü alkışlar: "Çok derin ve zekice! Mantık yasaları, nesnelin öznel insan bilincindeki yansımalarıdır" (*CW* 38: 183). Hegel, tasım ile ilgili tartışmasını bir kez daha Tanrı'nın varlığının kanıtı meselesine gönderme yaparak bitirir; Lenin'in tepkisi ise şöyle olur: "Ontolojik kanıt ve Tanrı hakkında bir yığın saçmalık!" (*CW* 38:184). Ancak yine de Lenin, buradaki tartışmasını *Mantık Ansiklopedisi*'nden aktardığı öznellik ve nesnelliğin birliği hakkındaki şu ifadeyi kaydederek ve vurgulayarak noktalar: "Açıklama, öznellik ve nesnelliği, sabit ve soyut bir antitez olarak görmenin saçmalığını gösteriyor. Her iki an (moment) da tümüyle diyalektiktir" (*EL* 194).

Erekbilim: Lenin, Hegel'de bir Pratik ve Emek Kavramı Keşfediyor

"Kavram Öğretisi"nin nesnellikle ilgili bölümü, üç kısımdan oluşur: "Mekanikçilik" (*Mechanism*), "Kimyasalcılık" (*Chemism*) ve Erekbilim (*Teleology*). Bunlardan ilk ikisi, doğal bilimin bir eleştirisini sunarlar; Lenin, bunlar üzerinde fazla oyalanmadan geçerken şu notu düşer: "son derece karışık ve neredeyse tümüyle saçma" (*CW* 38: 185). Erekbilim ile ilgili kısım ise Lenin'in ilgisini çok daha fazla çeker, çünkü bu kısmın bir parçası yine, "Öz Öğretisi" ile ilgili notlarında üzerinde yorumlar yapmış olduğu nedensellik (*causality*) meselesini ele almaktadır. Aslında Erekbilim kategorisi, Hegel'in sık sık suç-

lanmasına neden olmuş bir etkinliği, insan tarihine, Hristiyan eskatolojisi anlamında, büyük bir amaç yükleme etkinliğini içermez. Gerçekte Hegel, erekbilim tartışmasına kendini, "sofuların tercihi olan" (*SL* 735) dünyadışı bir anlak (*intelligence*) kavramından ayırarak başlar. Burada söz konusu olan, bir yandan mekanikçilik ve kimyasalcılıkta ele alınan cansız varlıklar açısından, diğer yandan ise diğerlerinin üzerinde yer alan canlı varlıklar açısından, neden-sonuç ilişkisinin işleyiş şekilleri arasındaki farklılıktır. Böylece erekbilim kavramı, canlılık kavramıyla birlikte ele alınır; Hegel bu kavramı, erekbilimi izleyen kısımda işler. Taylor, "Erekbilimde, içsel zorunluluğun en tam cisimleşmesini buluruz" der ve bu kategorinin Hegel'in bütünsellik (*totality*) kavramını iyi bir biçimde sergilediğini ekler: "Erekbilim bu nedenle, Hegel'in tasarladığı bütünsellik türünü açıklayabileceğimiz kategoridir. Çünkü bu kategori, mevzilenmeleri zorunluluk gerektirmeye devam eden bağımsız, dışsal varlıklardan oluşsa da, bu zorunluluk dışarıdan empoze edilmiş olmayıp, bizzat dışsal varlığın doğasından gelmektedir."[11] Bu kısmı okumaya başladığında, Lenin'i ilgilendiren gerçekte özgürlük ve zorunluluk kavramlarıdır.

Lenin, erekbilim üzerine notlarına bir kez daha Hegel'in, Kant'ın madde ile ilgili görüşlerine yönelttiği eleştirileri kaydederek ve överek başlar; ama bu arada, Hegel'in, erekbilim ile ilgili tartışmaların ilerlemesine yaptığı katkılardan ötürü Kant'a saygılarını sunduğu birkaç yeri 'es' geçer. Bu noktadan itibaren Lenin, notlarını yazdığı sayfaları dikey bir çizgi ile ikiye böler. Sayfanın sol tarafında Hegel'den aktarmalar yapar; sağ yanında ise Hegel'in formülasyonlarını "materyalist diyalektik" olarak adlandırdığı şeye "çevirir". Bunu yaparken Lenin'in amacı, açık bir biçimde Hegel'i "düzeltmek"ten çok kendi Marksist diyalektik kavramını yeniden oluşturma işinde onu kullanmaktır.

Lenin önce, Hegel'den doğal (mekanik ya da kimyasal) değişim ve gelişim süreçlerinin, insan bilincinde ve onun aracılı-

ğıyla çalışan süreçlerle ilişkisi üzerine uzun bir pasajı aktarır. Özet çıkardığı sayfanın sağ yarısında bu pasajın "materyalist diyalektiğe" çevirisini yaparken, şunları yazar: "İnsanın amaçları, başlangıçta doğa ile ilişkisinde yabancı ('diğer') olarak görünür. İnsanın, bilimin ('*notion*') bilinçliliği, doğanın özünü, tözünü (*substance*) yansıtır, ama aynı zamanda bu bilinçlilik doğa ile ilişkisi içinde dışsaldır ('hemen' oluveren bir şey değildir, basit bir biçimde onunla düşümdeşmez)" (*CW* 38:188). Dolayısıyla, insanın amaçları ve bilinçliliği doğanın basit bir yansıması olmaktan uzaktır ve gerçek anlamda mekanik kavramlarla betimlenemez. Lenin, Hegel'in araçlar ve amaçlar tartışmasını ele aldığı ve insan amaçları ya da hedeflerinin "dünyadan bağımsız" görünmekle birlikte, gerçekte "nesnel dünya tarafından belirlendiğini ve onu verili, önceden mevcut varsaydığını" yazdığında, bu görüşleri daha ileri noktaya taşır (*CW* 38: 189).

Hegel'in insan bilinçliliği ile maddi dünyanın karşılıklı ilişkisi düşüncesi, özellikle de onun insan emeği ve aletlerin amaçlı insan çalışması ile ilişkisi üzerine kısa tartışması Lenin'i heyecanlandırır. Hegel'in, 'her ne kadar aletleri kullandığımızda hedeflerimiz ve amaçlarımız ağır basar gibi görünüyorsa da, gerçekte bazı bakımlardan kullandığımız araçlar aklımızdaki hedeflere üstün gelir' şeklindeki savının hemen ardından aşağıdaki pasajı aktarır: "Bu ölçüde *araçlar, dışsal* amaçlılığın *sınırlı* hedeflerine üstündürler; *saban*, onun tarafından dolayımsız olarak sağlanan zevklerden, ki bunlar hedeflerdir, daha saygıdeğerdir. Dolayımsız zevkler geçip gider ve unutulurken *alet* kalır. Aletleri sayesinde dışsal doğa üzerinde üstünlük sağlar insan, her ne kadar hedefleri bakımından, tam aksine, doğaya bağlı kalsa da." (*SL* 747). Lenin, bu pasajı aktardıktan sonra özetinin kenarına: "Hegel'de tarihsel materyalizmin tohumları" notunu düşer (*CW* 38:189). Yedinci bölümde göreceğimiz gibi, Lukács da, aynı şekilde "Hegel'in fikirlerinin tarih-

sel materyalizme yakınlığını"[12] vurgularken, Lenin'in Hegel ile ilgili bu yorumuna vurgu yapar.

Lenin, bu noktada, özellikle Hegel'in insan emeğinden örnekler vermesiyle ilgilenir ve Hegel ile ilgili tartışmasına bu bakış açısından pratik kavramını getirir:

> Ne zaman Hegel, insanın amaçlı etkinliğini, bu etkinliğin "tasım" olduğunu söyleyerek –ki özne, "tasım"ın mantıksal "figür"ünde bir tür "üye" rolü oynar vb.– mantık kategorileri altında toplamak için çalışsa –bazen bunun için kendini zorlar ve ölümüne dertlenir– *o zaman yalnızca bir çaba, bir oyun olmaktan çıkar artık bu.* Çok derin, saf materyalist bir içerik vardır burada. Bunu tersine çevirmek gerekir: İnsanın, milyarlarca kez tekrarlanan pratik etkinliği, bunlar bir aksiyom değeri kazanabilsinler diye, insan bilincini çeşitli mantıksal figürlerin tekrarına götürmelidir. *Burası çok önemli* (NB) (*CW* 38: 190).

Lenin, Hegel'in kategorilerini tarih ve maddi dünya ile ilişki içinde görerek yalnızca materyalizm kategorisiyle ilgilenmez, ama burada, "Öznel Mantık ya da Kavram Öğretisi"nde, Hegel'in 'öznellik' kavramını giderek daha fazla 'pratik' olarak çevirir.

Lenin, Hegel'in mantığı yalnızca soyut olarak değil, doğrudan insan etkinliği ve pratiğiyle bağlantılı olarak düşünmede bu derece ileri gitmesi karşısında şaşırmaya devam eder: "Dikkat çekici: Hegel, kavramın nesneyle uygunluğu olarak 'İde'ye (*Idea*), hakikat olarak İde'ye ulaşmak için insanın pratik, amaçlı etkinliği boyunca ilerliyor. İnsanın pratik yoluyla fikirlerinin, kavramlarının, bilgisinin, biliminin doğruluğunu kanıtladığı görüşüne çok benzer bir yaklaşım bu" (*CW* 38: 191). Burada, erekbilim ile ilgili kısmın sonunda ve Hegel'in kapanış bölümü olan "İde"ya geçiş noktasında, Lenin, Hegel'de, özellikle de Hegel'in aletler ve emek ile ilgili görüşlerinde, soyut ve öteki-dünyacı bir idealizm değil, materyalizme götüren anahtar niteliğinde bağlar görür. Ve erekbilim ile ilgili kısımda ila-

hi kaderle ilgili herhangi bir kavramın vurgulanması bir yana, Lenin orada Hegel'in en dünyevi ve materyalist görüşlerinden bir bölümünü bulur.[13]

Genel Olarak İde: "Diyalektiğin En İyi Anlatımı"

Lenin, Hegel'in "Kavram Öğretisi"nin "İde" başlıklı üçüncü kısmını başlatan altı sayfalık giriş materyalinden özellikle etkilenmiştir. Şöyle yazar: Bu kısa parça "ve *Ansiklopedi*'de (*Mantık Ansiklopedisi*) buna denk düşen paragraflar (213:15), diyalektiğin neredeyse en iyi sunumunu oluştururlar. O zaman, burada, deyim yerindeyse, mantık ve epistemolojinin (bilgibilim) uygunluğu, dikkat çekecek kadar parlak bir biçimde gösterilmiştir" (*CW* 38:192). Lefebvre, Hegel'in idea ile ilgili bu kısa parçasını seçip ayırmakla Lenin'in çok doğru bir iş yaptığını yazar, çünkü *Mantık Bilimi*'nin bu parçası, "tarih, bilgi, bilgi teorisi, mantık ve diyalektik arasındaki derin bağlantıyı harika bir biçimde göstermektedir". Lefebvre daha ileri giderek, "diyalektik yöntemin felsefi olarak doğru bir sunumunun, kendisini ancak çok derin ve yüksek bir düzlemde", yani Hegel'in ide olarak adlandırdığı düzlemde " ifade edebileceğini" de öne sürer.[14]

Lenin, Hegel'den, idenin gerçek ve somut olduğunu savunan şu pasajı aktarır: "İde'nin fiilî bir şey olmadığını ve yalnızca gerçek düşüncelerin *ideler olarak* adlandırılabileceğini savunan fikri daha da kesin bir biçimde reddetmeliyiz (*SL* 755-56). Hegelci idealizmin bu klasik beyanını reddetmek bir yana, Lenin bu aşamada onu, basitçe sözcüklerin yerini değiştirerek tekrarlar ve bu şekilde, göründüğü kadarıyla Hegel'in ifadesini destekler: "İde'yi gerçek olmayan bir şey, halk diliyle 'yalnızca bir ide' olarak görmek de aynı derecede yanlıştır" (*CW* 38: 193). Bununla birlikte, aynı pasajda yer alan, tarihsel ve siyasal sorunlara yapılmış oldukça açık göndermelerin bir bölümünün üzerinden atlar; bunlardan birinde Hegel şunları söyle-

mektedir: "Devlet ve kilise gibi bütünlükler, onların kavramsal birlikleri ve gerçeklikleri dağıldığında ortadan kalkarlar" (*SL* 757). Bu sonuncusu, kolaylıkla, hem Reformasyona hem de Fransız Devrimi'ne yapılmış bir gönderme olarak okunabilir. Üzerinden atlanan bir başka pasajda da Hegel, ide'yi, özne ve nesnenin birliği olarak tanımlar.

Bununla birlikte Lenin, Hegel'in uzun iki-parçalı şu ide tanımını kaydeder: Burada, ide, (1) "basit gerçek, bir *evrensel* olarak Kavram ve nesnelliğin özdeşliği,"; ve (2) "kendini bireysellik ve onun inorganik doğası olarak ikiye bölme ve yine bu inorganik doğayı öznenin gücüne tâbi kılarak ilk basit evrenselliğe dönme *süreci*"dir. Bu ikincisi, özgürlük kavramına götüren bir gelişmedir; burada ide, kendi içinde en inatçı karşıtını [özgürlüğü] barındırmaktadır" (*SL* 759). Lenin, bu noktada bir kez daha Hegel'den yaptığı aktarmayı sayfanın bir yanına, kendi kısa özetini ise diğer yanına koyarak, şunları yazar: "Düşüncenin nesne ile denk düşmesi (düşümdeşmesi) bir süreçtir. Düşünce (= insan), kendisine düşünceyi ölüm döşeğindeki haliyle, solgun (harcanmış) düşüncenin basit bir resmi (imajı) halinde, içtepi ve hareketten yoksun bir soyutlama olarak sunmamalıdır. İde, en güçlü çelişkiyi de barındırır içinde" (*CW* 38: 194-95). Burada, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e yönelik bir başka üstü örtülü eleştiri vardır, çünkü Lenin'in özetinde yer alan bu pasajda, fikirler (ideler) "basit resmi" doğrudan yansıtmak yerine bir sürecin parçası olarak nesnel dünya ile karşılıklı etkileşmektedirler.

Bu noktada Lenin, Hegel'in 'bilinç' (*cognition*) kavramını incelemeye başlar. O, bu kavramı, bir süreç, nesnel dünya ve insan bilgisi arasında karşılıklı bir ilişki olarak görür. "Bilinç, düşüncenin nesneye ebedi, sonsuz yaklaşımıdır. Doğanın insan düşüncesinde yansıması 'ölü', 'soyut' bir biçimde *hareketsiz* ve *çelişkisiz* olarak değil, ama ebedi bir hareket süreci içinde, çelişkilerin ve onların çözümlerinin ortaya çıkışı olarak anlaşılma-

lıdır" (*CW* 38: 195). Burada sorun, açık bir biçimde, 'idealizme karşı materyalizm' sorunu değildir. Onun yerine, Hegelci 'insan bilgisinin nesnel dünya ile karşılıklı ilişki halinde öz devinimi' kavramına vurgu yapılmaktadır. Bu kavram hem düşünceye-dayalı (*contemplative*) idealizmden hem de düşünceye-dayalı materyalizmden farklıdır. Devrimci önder olarak Lenin'e cazip gelen, insan düşünce ya da farkındalığının (*awareness*), bu bilişsel öz devinimidir.

Lenin, tıpkı teleoloji ile ilgili bölümde olduğu gibi, ideyi eyleme, pratiğe bağlamaya devam eder. *Mantık Bilimi*'nden "bilinç ve eylem" üzerine bir pasaj aktarır (*SL* 760); burada Hegel, daha sonraki bir bölümde, "Bilinç İdesi" bölümünde geliştireceği şeyi önceden haber vermektedir. Özetinin bu bölümünde Lenin, *eylem* sözcüğünün altını çizdikten sonra şunları yazar: "Bilinç ve *eylem* süreci... soyut kavramları, yetkinleşmiş nesnelliğe dönüştürür" (*CW* 38: 195).

Bu arada, Lenin tüm bu Hegel'i materyalist bir biçimde okuma süreci boyunca, Hegel'in 'idealist bir biçimde' söylediği şeyi giderek daha iyi anlamaktadır: İdeler, dünyada nesnel bir güce sahiptir ve asla "fikirden ibaret" denilerek bir kenara atılmamalıdır. Bu aynı Hegel, ideleri, hep belirli soyut bir alanda hüküm süren [bir şey] olarak değil, maddi, insani dünyayla ilişkili olarak görmektedir. Lenin, Hegel'in bütünsellik kavramı üzerine şunları yazar: "Bir olgunun (*phenomenon*), edimselliğin (*actuality*) tüm yanlarının ve onların (karşılıklı) ilişkilerinin bütünselliği –işte gerçeği oluşturan budur. Kavramların ilişkileri (= geçişleri = çelişkileri) = mantığın gerçek içeriği *ve dahası* bu kavramlar (onların ilişkileri, geçişleri, çelişkileri) nesnel dünyanın yansıması olarak gösterilmişlerdir. 'Şey'lerin diyalektiği, idelerin diyalektiğini yaratır; doğru olan budur, bunun tersi değil" (*CW* 38: 196). Bu pasajın ilk satırında Lenin, bir kez daha genellikle Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ne atfedilen, 'Hegelci bütünsellik kavramının Marksizmin merkezine oturtulması' işini,

yaklaşık bir on yıl kadar önce yapmış görünmektedir. Bununla birlikte Lenin, son cümlede Hegel'in, idelerin dünyayı yarattığı görüşüne katılmaz ve Hegel'i, ya da okuduğu kadarıyla Hegel'i, tersine çevirir. Bununla birlikte Hegel'in idealizmini reddetmez ve onu bir ölçüde maddi ve doğal dünyadan kaynaklanan bir şey olarak görmeye devam eder. Bunun sonucunda, *Mantık Ansiklopedisi*'ndeki ide maddesinin bir bölümünü okuyup aktardıktan sonra şunları yazar: "Hegel, bir dahi olarak şeylerin, olguların, dünyanın (doğanın) diyalektiğini, kavramların diyalektiğinde *sezinlemiş*" (*CW* 38:196).

Lenin daha sonra, Hegel'den aldığı ancak özel vurgu ve yorumunu kattığı kendi diyalektik kavramını bir kez daha belirtir: "İnsan, bu aforizmayı daha popüler bir dille, diyalektik sözcüğünü kullanmadan şöyle ifade etmeli: Hegel değişimde, *tüm* kavramların karşılıklı ilişkilerinde, *zıtların özdeşliğinde*, bir kavramdan bir diğerine geçişlerde, kavramların hareketinin ebedi değişiminde yalnızca *şeylerin, doğanın bu tür bir ilişkisini* parlak bir biçimde kutsamıştır." (*CW* 38:196). Burada, Hegel'in diyalektiğini, öz devinim ve öz-gelişim süreci içerisinde somut bir bütünselliğin, yaşayan, soluk alan insan bütünselliğinin diyalektiği olarak özetleyen bir Lenin görüyoruz. Keza, burada zıtların özdeşliği ya da birliği kategorisinin, Hegel'den kaynaklanan fakat Lenin'in kendisine ait olan bir kategorinin, doğuşuna da tanık oluyoruz. Bu kategori, daha sonra Lenin özetini sonlandırırken, onun diyalektiğe ilişkin yapacağı tanımlamalar açısından merkezî bir öneme sahip olacaktır.

Yine açık bir biçimde *Mantık Ansiklopedisi*'ni yanıtlayarak, Lenin, defterinin sol tarafında "diyalektik neden ibarettir?" sorusunu sorduktan sonra kısa bir diyalektik tanımı yapar. Defterin sağ tarafında ise "Her kavram, geriye kalan tüm kavramlarla belirli bir ilişki, bağlantı içinde oluşur" diye yazar. Şöyle devam eder: "Kavramların, istisnasız 'tüm diğer'leriyle karşılıklı bağımlılığı. kavramların her birinin istisnasız 'diğer

tüm' kavramlara geçişleri. Kavramlar arasındaki karşıtlığın göreliliği... kavramlar arasındaki karşıtlığın özdeşliği" (*CW* 38:197, üç noktalar Lenin'in metninin orijinalinden alınırken, bazı noktalamalar kitabın yazarı tarafından eklenmiştir). Burada Lenin tüm dikkatini kendisi için en önemli olan şey üzerinde yoğunlaştırmıştır: zıtların birliği ve çelişki yasası.

Yaşam İdesi: Mantık'a "Parlak" bir Ek

Burada, ide aşamasında, Hegel'in doğayı ele alışı, inorganik bir maddeyi ele alış şeklinde değil, yaşam (*das Leben*) idesi şeklindedir. Genç Marcuse, henüz Wilhelm Dilthey ve Martin Heidegger tarafından güçlü bir biçimde etkilenen "fenomenolojik" bir Marksist olduğu sıralar, yaşam idesini Hegel'in eserinin tümünün merkezi haline getirmiştir. Böylece de Hegel üzerine ilk kitabında şunları yazmıştır: "Hegel için Yaşam İdesi, 'Ben ve canlı dünya'nın kesinlikle 'evrensellik' olarak, öznellik ve nesnelliğin birliği olarak, gerçek biçimi içinde anlaşılmış, ontolojik koşulu ve bilişsel aktivitesinin ön-varsayımıdır."[15] Lenin, hiç kuşkusuz Dilthey'in *Lebenphilosophy*'sinden (*'Yaşam Felsefesi'*) ve onun 1905 başlarında Genç Hegel üzerine ders notlarının yayınlanmasıyla Hegel'e "dönüşü"nden haberdardı.[16] Bununla birlikte Lenin, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde Dilthey'in adından hiç söz etmez; 1914 yılında *Mantık Bilimi* ile ilgili yaptığı diğer, daha akademik incelemelerdeki bazı notlarında ise çağdaş Alman felsefesinde "Hegel'e dönüş"e yapılmış bir gönderme görülür (*CW* 38:239).[17] Bu, en azından Lenin'in Hegel'e dönüşü ile dönemin, yalnızca Dilthey'i değil genç Lukács'ı da kapsayan, Orta Avrupa felsefecileri ve kültür eleştirmenleri arasında görülen dönüş arasında bir tür bağ olduğunu düşündürür. Ve bu dönüş, en azından Alman Felsefesinde, büyük ölçüde *Yaşam Felsefesi* (*'Lebenphilosophy'*) üzerinde yoğunlaşmıştır.

Ancak kesin olan bir şey varsa, o da Lenin'in kendi Hegel'e dönüşünün, Alman akademisyenler arasında geçerli olanlardan çok daha farklı öncüllerden kaynaklanmış olduğudur. Bununla birlikte dikkat çekici olan husus, Lenin'i büyük ölçüde harekete geçiren şeyin, *Mantık Bilimi*'nin sonuna doğru Hegel tarafından yaşam üzerine bir bölüm eklenmiş olmasıdır. Hegel, bu bölüme, hayat idesini ele alarak "genel olarak mantığa özgü kabul edilen sınırları aşmış olabiliriz" (*SL* 761) notunu düşerek başlar; Lenin'in de aktardığı bir pasajdır bu. Hegel daha sonra, bunu yapma sebebinin, eserinin formel mantıkla olan bağları koparmayı amaçlaması olduğunu ekler: "Şurası kesindir; eğer mantık, boş, ölü düşünce biçimlerinden başka bir şey içermiyor olsaydı, yaşam İdesi gibi bir içeriğin onun içinde adı bile geçirilemezdi" (*SL* 761). Lenin, bu sözleri şöyle yorumlar: "Yaşamı, mantığın sınırları içine katma fikri, nesnel dünyanın insan bilincinde (ilk başta bireysel) yansıması ve onun bilinçliliğinin (yansıma) pratik yoluyla test edilmesi süreci açısından anlaşılabilir (ve parlak) bir fikirdir" (*CW* 38: 202). Keza Lenin, Hegel'in *Mantık Ansiklopedisi*'nde yaşam idesini tartışmak için kullandığı Aristoteles'ten alınmış örneği, kendisi için şöyle özetler: "Vücudun bireysel organları, yalnızca bağlantıları içinde ne iseler o olurlar. Vücuttan ayrı bir el, yalnızca ismen bir eldir (Aristoteles)" (*CW* 38: 202). Lenin, bu örneği, bütünsellik kavramının sunulmasının ilginç bir yolu olarak görür. Yine kendisi için, Hegel'in yaşam idesindeki çelişki kavramını özetler; burada acı, yaşayan bir varlık içindeki çelişkinin "fiilî varlığının" bir ifadesidir (*SL* 771). Her ne kadar yaşam idesi ile ilgili yaptığı özet ve yorumlar Lenin'in genel özeti içinde yalnızca iki buçuk sayfalık bir yer kaplarsa da, onun, bu bölümü Hegel'in kavramlarının canlı, dünyevi karakterinin bir diğer kanıtı olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Bilinç İdesi: Lenin'in Özetinde Bir Dönüm Noktası

Eğer Hegel için yaşayan organizmalar özne ve nesnenin bir birliğini oluşturuyorlarsa, o zaman bu birliğin daha yüksek bir düzlemi, ancak yaşayan organizmaların özgür ve özbilinçli oldukları, bilinç ya da bilgi düzleminde gerçekleştirilebilir. Her ne kadar Lenin, genelde Hegel'in yaşamdan bilinç sürecine geçişi sunuş şekliyle mutabık görünse de, aklın (*geist*) yaşam ya da doğadan daha önemli olduğu şeklindeki şu güçlü ifadesine karşı çıkar. "Akıl, yalnızca doğadan sonsuz biçimde daha zengin olmakla kalmadığı ama aynı zamanda onun özü, kavramdaki zıtlıkların mutlak birliği tarafından oluşturulduğu için, olgusal yanında ve dışsallıkla ilişkisinde çelişkiyi en uç noktasında sergiler." (*SL* 776). Lenin, bu pasajı notları arasına alır ve sonra muhtemelen Hegel'in aklın doğadan daha zengin olduğu şeklindeki ifadesine duyduğu tepki nedeniyle onun kenarına "mistisizm!" (*CW* 38: 204) diye yazar.

Teorik İde olarak Hakikat İdesi ve Hegel'in Kant'ın Göreciliğini Eleştirirken Olgu Üzerinde Odaklanması

Lenin, daha sonra Hegel'in, Kant'ın bilinç ile ilgili görüşlerine yönelttiği eleştirilerin bir bölümünü, özellikle Kant'ı, bilinci ampirik dünyadan ayırmakla suçladığı pasajları, özetler. Hegel, Kant'ı, düşünen "ben"in, "ampirik olan her şeyden arındırılmış" (*SL* 777), *a priori* tarzda bilinemez bir kendinde-şey olarak düşünülmesi anlamında, "Hume tarzı kuşkuculuğu tamamen körü körüne izlemiş olmak"la suçlar. Lenin, bunu kaydettikten sonra kendi düşüncelerini yazar: "Anlamak için ampirik olarak, anlamaya, araştırmaya başlamak, ampirizmden evrensele yükselmek zorunludur. Suya atlamadan yüzme öğrenilmez" (*CW* 38: 205). Lenin, aynı şekilde, Hegel'in Kant'a, insan ruhuna ilişkin dogmatik "sabit kavramlar"a sahip eski tip metafiziğin üstesinden

gelmekte kullandığı prosedür dolayısıyla yönelttiği keskin eleştiri (*SL* 779) ile de mutabıktır. Her ne kadar Hegel, Kant'ı böylesi sabit kavramların üstesinden geldiği için överse de, daha göreli kategoriler lehine gerçeği bulma olasılığını reddetmesi dolayısıyla saldırır: "(Kant) konuya ilişkin bir soruyu, tikel bir öznenin –burada *sıradan düşüncenin soyut 'ben'i*– kendinde ve kendi-için hakikate sahip olup olamayacağı sorusunu, sormaktan tümüyle imtina eder. Ne var ki, fenomene (*Erscheinung*) ve günlük bilinçte verili salt kavramlara (*Vorstellung*) yapışıp kalmak, kavram ve felsefeyi inkâr etmektir" (*SL* 780). Bu, aynı zamanda bilinci yalnızca nesnellik değil, ama aynı zamanda öznellik olarak görmekle ilgili bir sorundur. Lenin, Hegel'in eleştirisini kaydeder ve özetinin kenarına şu notu düşer: "Kant, kendisini 'fenomen'le sınırlıyor" (*CW* 38:206).

Lenin, burada, Hegel'in *Fenomenoloji*'ye yaptığı önemli göndermeyi, muhtemelen aşırı idealistçe olması nedeniyle atlar. Bu pasajda Hegel, aklın "somut biçimlerinin en alt" aşamasından "kendi-için Akıl" kavramına doğru yapılan bir hamleden (*SL* 781-82) söz eder. Bu da Hegel'i karşılığında, "teorik İde, [yani] kendiliğinden bilinç"in ilk eklemlenmesine götürür (*SL* 783). Lenin, bu bölümü de atlar. Birazdan göreceğiz ki, bu, bilinç idesinin tartışılmasında önemli bir kategoridir; çünkü burada Hegel, teorik ideyi pratik idenin karşısına koymaktadır. Yine birazdan göreceğimiz gibi, Lenin, teorik ideye daha az önem verecek ve onun yerine pratik ide üzerinde yoğunlaşacaktır.

Lenin'in teorik ide üzerinde dikkatini yoğunlaştırması, bu ide, Hegel tarafından ilk kez hakikat idesi olarak addedildiğinde gerçekleşir –ancak Hegel, notlarında onu bu şekilde adlandırmaz. Hegel'in sunumunda, onun başlangıç –"öznel"– hali, dünyanın inkârını (olumsuzlanmasını) önvarsayar; bu Hegel'in yalnızca "ilk inkâr" olarak adlandırdığı şeydir (*SL* 784). Teorik idenin bu erken aşamasında, ide, düzmece (*false*) kabul ettiği

bir şey olarak inkâr eder; ancak belirtildiği gibi, Hegel, bize, bunun yalnızca ilk inkâr olduğunu söyler. Unutulmamalıdır ki, burada ve başka yerlerde, dünyanın inkârına gönderme yaptığında, Hegel mistisizme yönelmemekte, aksine şu iki sorunu [birbirine] eklemlemektedir: (1) ide, düzmece [hakiki olmayan] olarak gördüğü şeyi inkâr etmekte ve eleştirmektedir ve (2) belirli koşullar altında, yeni ideler hüküm süren ideolojileri devirmekte, böylece toplumsal statükonun inkârına katkıda bulunmaktadır.[18] Lenin, bu pasajı kaydeder ve şöyle yorumlar: "Bilincin sonucu ilk başta özneldir" (*CW* 38:206). Bununla birlikte Lenin, bunu, teorik idenin tikel bir biçiminden çok bizzat kendisine genel bir saldırı olarak yorumlamış görünüyor. Lenin, Marcuse ve diğerlerinin bir bütünsellik olarak, fiilî, tarihsel dünyanın radikal bir eleştirisi anlamında, dünyanın bir inkârı olarak Hegel'in hakikat kavramını kullanımlarında, bundan hareketle geliştirmiş oldukları şeyi ıskalamıştır.

Ardından Lenin, Hegel'in Kant'a yönelik daha başka eleştirilerini kaydeder ve sonra, kendisi açısından esas olarak nesnel idealizmden çok öznel idealizmin eleştirisi olan şeyi şöyle özetler: "Kant, insan bilincinin (onun kategorilerinin, nedenselliğinin, vb., vb.) sonlu, geçici, göreli, koşullu karakterini, bilinci nesneden ayırarak, İde'nin (= Doğanın kendisinin) diyalektiği olarak değil, öznellik olarak aldı" (*CW* 38:207). Lenin, özellikle göreliliğe tavır alarak, bir kez daha Kant'a karşı Hegel'le birlikte saf tutmaktadır; ama hepsi bundan ibaret değildir. Hegel'in, kavram yerine fenomen üzerinde odaklanmasından ötürü burada ve daha önce Kantçılığa yönelttiği eleştiri, daha sonra Lenin tarafından emperyalizm üzerine yazan diğer Marksist teorisyenlere –yalnızca Hilferding gibi reformcu olanlara değil, Luxemburg gibi devrimci olanlara da– saldırmak için kullanılacaktır. Bu konu üzerinde beşinci bölümde duracağız.

Analitik ve Sentetik Bilinç

Lenin şimdi, Hegel'in kısa analitik bilinç –bununla yüksek matematiği kastetmektedir– tartışmasına girer. Lenin, Hegel tarafından Leibniz'in diferansiyel hesabının bazı öncüllerine yöneltilen saldırıyı da içeren bu matematiksel teori eleştirisinin bazı bölümlerini kaydeder. Defterine bölümler aktardığı bu tartışmanın tam ortasında, Hegel'deki mantıksal kategorilerin hem Kant'a hem de maddi ve tarihsel dünyaya ilişkinliğini nasıl gördüğüne dair geniş bir özet çıkarır; vurgusu, bütünsellik ve çok-yanlılık üzerinedir: "Mantıksal kavramlar, soyut biçimleri içinde 'soyut' kaldıkları ölçüde özneldirler ve aynı zamanda da kendinde-şeyi ifade ederler. Doğa *ve* somutluk *ve* soyutluk *ve* fenomen *ve* öz *ve* an *ve* ilişki. İnsan bilinci, soyutluğu ve ayrılığı içinde özneldir, ama süreç içinde, sonuçta, eğilimde, kaynakta, bir bütün olarak nesneldir" (*CW* 38:208). Lenin burada, kendisi için (ve bizim için) Hegelci "somut bütünsellik" kavramını yakalamıştır. Lenin'e göre (Hegel okumasında) bu,... sonuçta, insan bilincinin bir bütün olarak nesnel" olması anlamına gelir. Böylece, bir bütün olarak alındıklarında, zamanla, ideler tarih ve toplumu hem şekillendirir hem de onlar tarafından şekillendirilirler. Ama hepsi bundan ibaret değildir.

Lenin'in ifadesinin diğer parçası, mantıksal kavramların yalnızca bir bütün olarak alındıklarında değil, ama aynı zamanda "süreç içinde, sonuçta, eğilimde, kaynağında" nesnel olduklarını vurgular. Sorunun ayrıntılarına biraz daha girerek, Lenin, şimdi ideleri, yalnızca bir bütün olarak geliştirildiklerinde, yani bir bütünsellik halinde değil, ama aynı zamanda bir süreç olarak, yani statik olmaktan çok öz devinim halinde de 'nesnellik taşıyıcısı' (*possesing objectivity*) olarak görür. Nesnellik, böylece gelişmeye bağlanmış olur. İdelerin (fikirlerin) kaynağına, yani onların geçmişte başlamış olan bir süreçten çıkıp gelmiş hallerine baktığımızda bu görülebilir. Yine, idelere, bir sonuca yönelik hareket eden bir eğilim olarak baktığımızda, yani gelecekte

onların öz devinimlerinin hangi yöne doğru ilerleyeceğini araştırarak da, bunu görmek mümkündür. Burada, Hegel'i okudukça Lenin'i büyülemiş görünen şey, idelerin öz devinimidir. O, Hegel'in sonuçlar doğuran ideler kavramına özellikle ilgi duymuş görünüyor; çünkü Hegel'in ideleri belirli bir yönde hareket etmektedirler.

Lenin, Hegel'in bir sonraki "Sentetik Bilinç" bölümünün büyük bir kısmını atlar. Bu kısım, 'tanım kavramı'nın tanımlanacak nesnenin gerçek içeriğiyle karşılaştırıldığında [sergilediği] özsel darlığa ilişkin ilginç ve karakteristik olarak Alman idealist bir eleştiriyi içerir. Hegel'e göre, 'tanımlar', "yalnızca dışsal bir yansıma için ayırt edici işaretler olma amacıyla" yaratılmışlardır: "Blümenbach'ın gözlemine göre, örneğin, kulak memesi diğer hayvanlarda yoktur ve bundan ötürü... fiziksel insanın ayırt edici karakteristiği olarak kullanılmaya son derece uygun olabilir. Ancak tümüyle dışsal böylesi bir belirlemenin uygunsuzluğu, fiziksel insanın bütünsel *tabiatı (habitus)* anlayışıyla ve kavramsal belirlemenin (*Begriffsbestimmung*) özsel bir şey olması gerektiği talebiyle karşılaştırıldığında hemen ortaya çıkar!" (*SL* 798). Lenin, Hegel'in matematik ve doğal bilimlerdeki teoremi, özellikle bunların Newtoncu versiyonunu, eleştirdiği bazı pasajlar gibi, bu pasajı da es geçer. Bununla birlikte, Lenin, Hegel'in matematik, doğal bilim ve formel mantığın yöntembilimine yönelttiği sert eleştirilerin birçoğu ile mutabık görünür. Örneğin, Hegel'in sentetik bilinçle ilgili eleştirisini içeren geniş özetini aktarır; burada şunlar yazılmaktadır:

> Teoremlerin içine taşınan somuta ilişkin bu sözde *açıklama* ve kanıtlamalar, sonuçta kısmen bir totoloji, kısmen de gerçek ilişkilerin bir çarpıtılması olup çıkarlar –daha ayrıntılı söylersek, bu çarpıtma, ampirik verileri tek yanlı olarak alan ve yalnızca bunu yapmakla yetindiği için, onun ancak basit tanımlarını ve ilkelerini elde edebilen bilinç tarafından burada uygulanan aldatmacayı gizlemeye hizmet eden bir çarpıtmadır. Ve bu anlayış, deneyim-

> den gelen verileri, somut bütünsellikleri içinde değil, tikel bir örnek halinde, böylece de varsayım ve teorilerini doğrulamaya yardımcı olacak şekilde alıp, geçerli kabul ederek, herhangi bir ampirik ret imkânını ortadan kaldırır. Somut deneyimin önceden varsayılan belirlemelere bu tâbi kılınışında, teorinin temeli karartılır ve yalnızca teoriye uygun bir açıdan göründüğü şekilde sergilenir. Bunun sonucunda da genel olarak, çarpıtılmamış somut gözlemlere dayanan önyargısız araştırma, çok daha güç hale gelir. (*SL* 815)[19]

Lenin bu pasajı tümüyle aktarır ve kenarına "son derece doğru ve derin" (*CW* 38:210) diye not düşer. Doğal bilimlerin ve matematiğin yöntembilimine yöneltilen bu ağır saldırı, öyle görünmektedir ki, bir kez daha Lenin'in pozisyonunu, Engels'in *Ludwig Feuerbach*'taki pozisyonuna göre farklılaştıracaktır. Orada, daha önce gördüğümüz gibi Engels, doğal bilimin yönteminin doğası gereği diyalektik olduğunu savunmaktaydı. Ek olarak Hegel'in açıklaması, bir kez daha, Lenin'in kendi daha önceki yazılarında idealizm karşısında bilimsel materyalizmi sürekli savunurken benimsediği pozisyona göre farklılık içermektedir.

Hegel'in 'sentetik bilinç' tartışması, matematik ve doğal bilimin, özellikle de bunların Newtoncu versiyonunun, yöntembilimine yönelik o kadar keskin eleştirilerle doludur ki, birçok meselede Hegel'i savunma eğiliminde olan Findlay bile, bu bölümde Hegel'in savlarını "garip"[20] bulur. Bununla birlikte, Marx'ın az bilinen *Matematiksel Elyazmaları*'na bakıldığında, Lenin'in, Hegel'in eleştirileriyle genel bir mutabakat içinde bulunmasının Marksist gelenek içindeki dayanaklarının, genellikle varsayılandan daha güçlü olduğu görülür. 1880'de yazılan, ancak 1930'a kadar yayınlanmamış olan bu elyazmaları, bu nedenle Lenin tarafından bilinmemekteydi. Bu elyazmalarında Marx, Hegel'in matematiksel yöntem konusunda, özellikle Newton'un diferansiyel hesabına ilişkin eleştirilerini neredeyse tümüyle benimsemiştir.[21]

Lenin, Hegel'in akıl yürütmesini, yalnızca matematiksel ve doğal bilimlerin belirli tipteki kanıtlama ve teoremleri söz konusu olduğu kadarıyla benimsemekle kalmaz; aynı zamanda bunlarla Marx'ın liberal ekonomi politiğe yönelttiği eleştiriler arasında bir ilişki de kurar –Hegel'in eleştirisini genelde desteklemesine ek olarak, Lenin, *Mantık Bilimi*'nden yaptığı bu uzun alıntının yanına "cf. burjuvazinin ekonomi politiği" diye bir not düşer (*CW* 38:210). Lenin bu noktada, Hegel'in eleştirisinin ekonomi politikle nasıl ilişkilendirilebileceğini göstermez; ancak burada muhtemelen birkaç ihtimal söz konusudur. Her ne kadar niyeti konusunda emin olamasak da, Lenin, şu noktalara dikkat çekmek istemiş olabilir: (1) liberal ekonomi politik, yinelemeye dayalı bir biçimde (tautologically) piyasanın rasyonalitesini varsayar; (2) bunun yanı sıra, çalışan insanların gerçek koşulları gibi deneyimden gelen verileri gözardı eder; ve dahası, (3) teorinin temeline ilişkin asli nitelikteki tartışmalardan kaçınır. Böylece Lenin, burada, bir yandan Hegel'in argümanını burjuva ekonomi politiğine bağlarken, diğer yandan, bu eleştiriyi daha açık görünen bir hususla, yani Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ta ve kendisinin de *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de örneklerini verdiği bilimsel Marksizm tipi ile ilişkilendirmez. Böylece de, bu tartışmayı, Marksist diyalektik içinde bir konu olarak ele alıp gerçekten geliştirmez.

Şimdi, idea üzerine notlarında, Lenin'in şu ana kadar almış olduğu yolu kısaca hatırlayalım: İlk olarak, bu bölümün başlangıç kısmını, diyalektiğin "en iyi" sunumu olarak övgüyle karşıladı. İkinci olarak, yaşam idesi ile ilgili bölümde örneklendiği şekliyle Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin dünyevi karakteri tarafından etkilendi ve bu bölümde materyalist bir içerik buldu. Üçüncü olarak, Hegel, bilinç idesini tartışmaya başladığında, Lenin, hakikatın idesi ya da teorik ide başlığı altında toplanan çeşitli bilinç biçimleri (Kantçılık ve daha sonra analitik ve sentetik bilinç) hakkında son derece eleştirel bir tavır takındı. Bu son ikisi hakkında Hegel'in eleştirisi o kadar serttir ve Lenin bu parçayı

o kadar üstünkörü okur ki, muhtemelen şu önemli hususu gözden kaçırır: Her ne kadar Hegel teorik ideyi eleştirse de, saldırısı, bir teorik idenin gerçek 'konsept'ini değil, yalnızca teorinin bazı özgül biçimlerini hedef alır. Daha sonra Hegel, 'iyinin idesi' başlığı altında, "Bilinç İdesi"ni sonlandıran parçaya, pratik ideye geçecektir. Lenin, Hegel'in, pratik ideyi diyalektiğinin böylesi yüksek bir aşamasına dahil etmesinden ötürü, daha önce, yaşam idesi hakkında kapıldığı coşkudan da büyük bir coşkuya kapılır. Ancak, maalesef, göreceğimiz gibi, Lenin'in Hegel'in metninde bulmuş olduğu dünyevi, pratik dal budak salmalara ilişkin bu coşku, oldukça tek yanlı bir okumayla son bulur.

İyinin İdesi ve Pratik İde

"Bilinç İdesi"nin, "İyinin İdesi" başlıklı bu son alt bölümü, Hegel'in metninde yalnızca altı sayfalık bir yer işgal eder. Ancak Lenin, bu bölüm üzerinde geniş bir biçimde durur ve *Mantık Bilimi*'ni okurken geliştirmiş olduğu düşünceleri, bu bölümde geniş bir biçimde özetler. Errol Harris, Hegel'in iyinin idesi tartışmasının arka-planının bir bölümüne şöyle işaret eder: "Bu, şu anlama gelebilir: İde'nin, kendi bilgisi içinde, kendini-hareketegeçiren ruh olarak, kendi potansiyelini gerçekleştirmesi (kendini tamamlaması), İyi'dir... Platon'un İyi İdesini ve Spinoza'nın, insanın idrak yeteneğini (*intellect*) mükemmelleştirmesinin en büyük iyilik olduğu öğretisini hatırlarsak... burada iyi, basitçe pratik sonuç olarak ele alınmıştır. Bundan da öte o, aynı zamanda eylem güdüsü olarak özneldir, rasyonel idealin gerçekleştirilmesi olarak düşünülen iyi'dir –Kantçı 'iyi istem'dir (*good will*).* İyi kavramının pratik ide ile ilişkisi, bu alt bölümün ana konusu, Hegel tarafından bu bölümde hiçbir zaman gerçekten ayrıntılandırılmamıştır.

---

* "The good will", Kant'a göre, "kendi-içinde ve kendiliğinden iyi olan tek şeydir. İçinde yer aldığı bağlama ve onun hakkında beslenen niyetlere bakılmaksızın, mutlak iyiyi temsil eder. *–çev.*

Bu sayfaları okumaya başladığında, Lenin, Hegel'in "Hakikat İdesi"nin son parçası olan sentetik bilinçten, pratik ve eylem kavramlarını içermesi nedeniyle, iyi idesine geçiş yapmasından etkilenir. "Bu aşamada –der Hegel– ide, pratik ide, ya da *eylem*dir" (*SL* 818). Lenin, özetine şu notu düşer: "Hiç kuşkusuz, Hegel'de, pratik, bilinç sürecinin analizinde ve nesnel (Hegel'e göre 'mutlak) gerçeğe geçişte bir halka görevi görüyor. Marx, böylece, bilgi teorisinin içine pratik kriterini sokarak Hegel'e sadık kalıyor (Cf. "Feuerbach Üzerine Tezler")" (*CW* 38:212). Burada tartışılması gereken birkaç husus vardır. İlk olarak, Lenin, bir kez daha Hegel'deki pratik ve eylem kavramlarının üstüne atlar ve onları kucaklar. İkinci olarak, göründüğü kadarıyla Hegel'in mutlak ide'sini, nesnel hakikatin bir idesi olarak okur –öznellik meselesini biraz hafife alan bir okumadır bu.[23] Üçüncü olarak Lenin, Hegel'in 'pratik ide'sini Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"ine bağlar –ama aynı şeyi teorik ide için yapmaz. Orada, birinci bölümde gördüğümüz gibi, Marx, birinci tezinde, Feuerbach'ın düşünceye-dayalı (*contemplative*) materyalizminin hem öznellikten hem de "aktif yandan" mahrum olduğunu yazar. Aynı tezde, daha da ileri giderek, idealizm ögelerine başvurulmasının, Feuerbach'ın materyalizminin bu eksikliğinin üstesinden gelinmesine yardımcı olabileceğini söyler. Nihayet, on birinci ve son tezde Marx, daha iyi bilindiği gibi, filozofların yalnızca dünyayı yorumlamakla yetinmeyip aynı zamanda onu değiştirmeleri gerektiğini belirtir.

Özetinin bu bölümünde, Lenin bir kez daha, Hegel'den yaptığı uzun aktarmaları sayfanın sol tarafına, kendi yorumlarını ise sağ tarafına yerleştirir. Bu noktada, en geniş etki yapan ifadelerinden birini kullanır: "İnsan bilinci, nesnel dünyayı yalnızca yansıtmaz, onu yaratır da" (*CW* 38:212). Eğer şimdi, Lenin, bilincin dünyayı yalnızca yansıtmaktan öte yarattığına da inanıyorsa, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in kaba yansıma teorisinden bu yana epeyce bir yol almış demektir. Lenin'in ifadesi,

tartışılmaz bir biçimde idealizm ile materyalizmin birliğinin bir ifadesidir. Burada Lenin'in bilinçten kastettiği, kesin olarak, yalnızca Hegel tarafından o zamana kadar "Bilinç İdesi"nde geliştirilmiş olan felsefi ya da bilimsel bilinç değil, ama aynı zamanda devrimci teoride vücut bulmuş bilinç tipidir; çünkü ne de olsa, Hegel üzerinde yoğunlaşmasının, onu okumasının amacı budur. Hiç kuşkusuz, bu bilinç, Lenin için maddi ve tarihsel dünya demek olan, dünyayı yansıtır ve tanımlar; aynı zamanda, şimdi Lenin'in de savunduğu gibi, dünyayı yaratır da. *Birçok bakımdan bu "aforizma", Lenin'in 1914 öncesindeki felsefi kategorilerinin yeniden düşünülmesi ve yeniden organize edilmesi bağlamında, tüm* Hegel Defterleri*'nin zirve noktasını oluşturur.*[24] Bununla birlikte, bu noktadan sonra bir ölçüde tekrar geleneksel Marksist materyalizme dönüş yapar: "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin son sayfalarında, her ne kadar öznelliğe gönderme yapmaya devam ederse de, ilgisini giderek daha fazla pratik ve materyalizm ile ilgili sorunlara yöneltir.

Pratik İde ve Lenin'in Teorik İde'yi İhmal Etmesi

Genelde, "İyinin İdesi" bölümüne devam ederken, Lenin Hegel'i şöyle okur: "Pratik, (teorik) bilgiden daha üstündür, çünkü yalnızca evrenselliğin saygınlığına sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda dolayımsız edim (*actuality*) ile de ilgilidir" (*CW* 38:213). Lenin, Hegel'den şu pasajı ise tam olarak aktarır: "Teorik idede, öznel Kavram (*Notion*), kendine özgü *herhangi bir belirlenimden yoksun evrensel* olarak, ondan kendisine belirli bir içerik ve dolgu aktardığı nesnel dünya ile karşı karşıya bulunur. Ancak pratik idede, edimin karşısında edim vardır; ama öznenin 'kendinde' ve 'kendi-için' varlıkta sahip olduğu kendinden [kendi varlığından] eminlik, onun kendi edimselliğinden ve dünyanın *edimsel-olmayışından* gelen bir eminliktir" (*SL* 818). Lenin, bu pasajı, salt teorik idenin ötesine geçmek için yapıl-

mış bir hareket olarak okumuş görünüyor. Hegel'in pasajı, aynı zamanda aşırı derecede idealist bir ifadedir; özellikle de pratik idenin fiilî dünyayı inkâr edebileceğini öneren dünyanın edimsel-olmayışı üzerine son parçasında. Daha önce tartışıldığı gibi, Hegel'in dünyayı inkâr kavramı, dünyadan mistik bir kaçışa değil, fikirlerdeki ve toplumdaki keskin parçalanmalara göndermede bulunmaktadır.

Okumasını sürdüren Lenin, Hegel'in pratik üzerine ifadeleriyle ilgili çok kapalı bir yorum yapar; bunu, kendisinin devrimci pratik üzerine açık göndemeleri izler: "Pratik idede (pratik katmanında), edimsel (eyleyen?) olarak bu kavram, edimselin karşısına çıkar. Öznenin (burada birdenbire 'Kavram/*Notion*'ın yerine geçiyor bu terim), belirli bir özne olarak, kendinde ve kendi-için varlığında sahip olduğu kendinden eminlik, kendi edimselliğinden ve dünyanın edimsel-olmayışından bir eminliktir; yani, dünya insanı tatmin etmez ve insan onu kendi eylemi aracılığıyla değiştirmeye karar verir" (*CW* 38:213). Öyle görünüyor ki, Lenin, burada dünyanın insan açısından olumsuz (*negative*) bir değer taşıdığını söylüyor. Lenin, tüm bu bölümü şu şekilde kapatır: "Gerekli olan bilinç ve pratiğin birliğidir" (*CW* 38:216). Burada birkaç sorun vardır. Pratik, edimsellik dünyasına karşı çıkar, ama salt niceliksel ya da 'materyalist' bir biçimde değil; canlı bir insan öznede cisimleşmiş pratik, kendi edimselliğinden varolan toplumsal dünyayı inkâr edecek ölçüde emindir. Lenin için, burada bağlam açıkça toplumsal devrimdir. Bununla birlikte, devrimin anahtarı yalnızca nesnel güçler değil, ama aynı zamanda kendi edimselliğinin farkında olan kendi-bilincine sahip öznelliğin gelişimidir. Lenin böylece, Hegel okumasından, onu İkinci Enternasyonal Marksizminin bilimci ve nesnelci materyalizminin çok ötesine taşıyan, radikal bir öznellik kavramı geliştirmiş bulunmaktadır.

Lenin, Hegel'den bir başka uzun pasaj aktardığında, öznelliğin önemi ile ilgili görüşünü daha da geliştirir; Hegel bu pasajda,

iyinin idesi aşamasını, şu nedenle eleştirmektedir: "[Bu aşamada] hâlâ birbirine karşıt iki dünya vardır; biri, saydam düşüncenin saf bölgelerinde hüküm süren öznellik dünyası, diğeri, nesnellik dünyası... kendini açığa vurmamış karanlığın hüküm sürdüğü alan" (*SL* 820). Lenin, bu pasajın büyük bölümünün altını çizdikten ve vurgu yaptıktan sonra, özetinin kenarına şu notu düşer: "İki dünya: nesnel ve öznel" (*CW* 38:215).[25] Lenin, öznelliğin nesnellik kadar önemli olduğunu ima etmektedir, ama kavramış görünmediği şey, Hegel'in pratik ideyi keskin bir biçimde eleştirdiğidir. Bunun yerine, Dunayevskaya'nın öne sürdüğü gibi, Lenin, Hegel'in işaret etmiş olduğu iki dünyanın, nesnellik ve öznellik dünyasının, "çözümünün, nesnel, Pratik İde olduğunu hissetmişti."[26]

Lenin keza, Hegel'in metninde, birkaç satır aşağıda yer alan, pratik idenin önceliğinin güçlü bir biçimde vurgulandığı, şimdi aktaracağımız açık ve pervasız pasajları da es geçer: "Ama hâlâ pratik idede eksik olan şey, kendine uygun bilinç anıdır (Alm. '*des eigentlichen Bewusstseins selbst*'; İng. '*moment of consciousness proper itself*') yani kavramdaki edimsellik anı, kendi adına, *dışsal varlığın* belirlenimini elde etmiş olmalıdır. Bu 'arıza'ya bakışın bir diğer yolu, pratik idenin hâlâ *teorik* ide anından yoksun bulunmasıdır" (*SL* 821). Hegel, iyinin idesinin, önce hakikatin idesine dönüşü gerektirdiğini savunarak –bunlar, bu bölümün daha önceki parçasında, teorik ide ele alındığında geliştirilmiş kavramlardır– bu fikri daha da geliştirir. Lenin, iyinin idesi üzerine notlarında eylem, pratik ve irade kategorilerini vurgularken, Hegel burada, en azından bir pasajda, tam tersini savunur: "İradenin (*Wille*) kendisi... amacına ulaşan yolun üzerinde dikilir" (*SL* 821). Lenin, pratik idenin sınırlılıklarını eleştiren ya da teorik idenin önemini vurgulayan pasajların büyük bir bölümünün üzerinden atlar. Hegel'den teorik idenin sınırlarını eleştiren pasajları aktarsa da, onun pratik ide ile ilgili güçlü eleştirilerinin hiçbirini notları arasına almaz. Daha sonra "eylemin tasımı"

ile ilgili bir tartışmada Hegel şunları yazar: "Eylem tasımında öncüllerden biri, iyi ereğin (*good end*) edimsellikle (gerçeklikle) dolayımsız ilişkisidir; onu yakalar ve ikinci öncülde dışsal edimselliğe karşı dışsal bir araç olarak yönlendirir" (*SL* 821). Bu ifadeyi aktardıktan sonra, Lenin, bir bütün olarak iyinin idesi üzerine aşağıdaki oldukça uzun yorumu yapar:

> "Eylemin tasımı". Hegel için *eylem*, pratik, mantığın şeklinin (*figure*) *mantıksal sonucudur*. Ve bu doğrudur! Ama kuşkusuz, mantığın şeklinin, Diğerliği (*Otherness*) aracılığıyla insan pratiğinde sahip olduğu anlamda (= mutlak idealizm) değil, tam tersi: milyarlarca kez tekrarlanmış insan pratiği, kendini insan bilincine mantık şekilleri aracılığıyla bağlar. Şekiller, kesinlikle (ve yalnızca) bu milyarlarca kez tekrar edilmiş olmaları nedeniyle, bir önyargının katılığını, aksiyomatik bir karakter, kazanırlar. Birinci önerme [tez]: iyi Erek (öznel amaç) edimselliğe ("dışsal edimselliğe") karşı. İkinci önerme [antitez]: dışsal araçlar (enstrüman) (nesnellik). Üçüncü önerme [sentez]: yani, sonuç: özne ve nesnenin düşümdeşliği, öznel idelerin doğrulanması (*verification*), nesnel hakikatin ölçütü (*CW* 38:217).

Böylece eylem ve pratik kategorileri, gerekli ölçütlere çok sınırlı ve rastlantısal olarak sahip olsalar da, Hegel'in iyinin idesi üzerine yazdıklarını okurken Lenin'in kendisi için seçip özetlediği şeyleri oluştururlar.

"İyinin İdesi"nin sonuna geldiğinde, Lenin'i en çok etkileyen, Hegel'in teori ve pratiğin –ya da kendi deyimiyle teorik ve pratik idenin– birliği kavramıdır. Bununla birlikte, her zaman olduğu gibi, vurguyu yalnızca pratik üzerine yapar. Açık bir biçimde, Lenin, dolayım ve soyut insan düşüncesinin filozofunun, kendine özgü bir biçimde, aynı zamanda eylemin de filozofu olduğu keşfinden o kadar heyecanlanmıştır ki, Hegel'in sunumunun çok-yönlü doğasını gözden kaçırır. Lenin şimdi, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni sonlandıran bölümün "Mutlak İde"nin sonuna gelmiştir. Hegel'in verdiği mutlak idenin ön tanımını aktarır: "Bilinç,

pratik ide ile restore edilmiş ve birleştirilmiştir... Ancak, sorgulayan bilinçte bu edimsellik Kavramın öznelliğinden mahrum salt bir nesnel dünya olarak görünürken burada, Kavramın içsel zeminini ve fiilî tözünü oluşturduğu bir nesnel dünya olarak görünür. Bu mutlak İdedir" (*SL* 823). Bu ifade, "İyinin İdesi"ni sonlandırır. Lenin'in bu alt bölümü okuması, onu birkaç sonuca götürmüştür.

Lenin, pratik ide üzerindeki vurgusunu sürdürerek, şimdi, Hegel'in onu, genel olarak kendisinin en soyut kategorisi olarak kabul edilen mutlak idenin temel bir yönü olarak ele alması olgusunu önemle not eder. Aynı zamanda, Hegel'in mutlak ideyi ele aldığı bölümün açılış cümlesini –biraz önce aktardığımız pasajın hemen ardından gelen bir cümledir bu– kaydetmekle birlikte derinlemesine tartışmaz: "Mutlak İde, kendisini teorik ve pratik İdenin özdeşliği olarak gösterir. Bunların her biri, kendi başlarına, hâlâ tek yanlıdır" (*SL* 824).

Göreceğimiz üzere Lenin, mutlak ide ile ilgili bölümün okumasını, Hegel'in anahtar kategorilerinin bir bölümünü ihmal ya da gözardı ederek –onun Marksist diyalektiğinin de bir parçası haline gelebilecek kategorilerdir bunlar– oldukça sınırlı bir biçimde gerçekleştirecektir. Ancak bu durum, onun ne bu bölümde ne de bir bütün olarak "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde sağladığı başarının inkârını gerektirmez. Bununla birlikte, daha sonra üzerinde duracağım gibi, bir yandan materyalizmin kategorileri ve Hegel'in materyalist bir açıdan okunması konusundaki, diğer yandan eylem, irade ve pratik kategorileri konusundaki, bir ölçüde tek yanlı bakış açısı nedeniyle, Lenin, Hegel'in diyalektiğini bir bütün olarak ele alamamıştır. Mutlak ide ile ilgili bu bölümü de, eylem, pratik ve pratik ideye ağırlık vererek, "materyalist bakış açısıyla" okumuştur. Bununla birlikte, bu tür okumanın sağladığı bir üstünlük de vardır: O, bu sayede, Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ta yaptığı gibi, mutlak ideyi esas olarak Marksizme yabancı bir unsur olarak, kaldırıp bir kenara at-

mamıştır. Bu nedenle Lenin'in Hegel okuması, Engels'inkinden ve onun İkinci Enternasyonal'deki Plehanov gibi takipçilerinden çok daha zengin ve kapsamlı olacaktır.

Mutlak İde: Lenin'in Hegel Okumasının 'Tartışmalı' Zirvesi

Hegel'in Mutlak İdesi ile İlgili Bazı Bakış Açıları

Mutlak İde bölümünde Hegel'in ne yapmak istediği konusunda yorumcular arasında hiçbir fikir birliği yoktur. Hegel'e ve genel olarak diyalektiğe karşı son derece büyük bir düşmanlık besleyen İngiliz ampirist felsefecisi H. B. Acton, Hegel ve diğer Alman idealistleri ile ilgili olarak şunları yazar: "Aklın ve özgürlüğün gerçekliğini savunmak için yola çıkan bir dizi felsefi argümanın, sonunda gelip kendi kendisiyle çelişen görüntülerle dolu kafalara ve tek başına özgür bir Mutlak'a dayanması ilginçtir."[27] Mutlak ideye yöneltilen bu saldırılar İngiliz ampiristleri ile de sınırlı değildir. Birinci bölümde gördüğümüz gibi, Engels, Hegel diyalektiğinin bir öğrencisiydi ve onu Marksizm adına geliştirme girişiminde bulunmuştu. Bununla birlikte, Engels, mutlak idenin, mutlak hakikate ilişkin dogmatik bir kavram yaratmış olması nedeniyle, Hegel'in [diyalektik] yönteminin aksine, onun sistemindeki en zararlı unsurların faaliyet gösterdiği bir yer haline geldiğini yazmıştır. Birçok konuda Engels'ten farklı düşündüğü bilinen Lukács da, şaşırtıcı bir biçimde aynı görüşü benimseyerek, Hegel'in mutlak idesini dinsel kavramlara bağlamıştır: "Çünkü sistemin varış noktasını belirleyen şey, İdenin sürekli tekrarlanan kendini-idrakidir, ama bu kez yalnızca İde olarak değil, aynı zamanda onun gerçekliği olarak. Açıktır ki bu yapının ana iskeleti, güçlü bir biçimde, içinde Tanrı'nın yaratıcı olarak önceden üzerinde çalışılmış İde'yi gerçekleştirdiği teolojik sistemi andırmaktadır."[28] Böylece, Engels, Lukács ve Acton,

Hegel diyalektiği konusunda takındıkları farklı tutumlara karşın, mutlak ideyi, mutlak hakikat ve teolojinin Hegel'in eleştirel karakterdeki diyalektik yöntemine egemen olduğu bir yer olarak görme konusunda birleşme eğilimi gösterirler.

Daha önce görmüş olduğumuz gibi, Marx'ın pozisyonu ise daha karmaşıktır. *1844 Elyazmaları*'nda, Hegel'in mutlakları konusunu tartışırken, Hegel'in eserinin bu parçasının, Hegel için önemli olanın yalnızca –ona göre insanın edimsel tözünü oluşturan– özbilinçlilik ve diğer ussal (*mental*) kategoriler olduğunu gösterdiğini vurgular. Marx, bunun yerine, gerçek, duyumsal insan varlığının diyalektiğin merkezi haline getirilmesi gerektiğini savunur. Bununla birlikte, Hegel, mutlaklarında, kendisinden hareketle böylesi bir diyalektik hümanizmin geliştirilebileceği zemini de sunmaktadır. Marx'ın savına göre, bu yeni hümanizm, idealizm ve materyalizmin birliğidir. Daha sonra *Grundrisse* ve *Kapital*'de, insan tarihini "mutlak oluş hareketinin" bir süreci olarak görüşünde olsun, kapitalizmin içinde büyüyüp geliştiği ve sonra içsel çelişkileri nedeniyle parçalandığı "kapitalist birikimin mutlak genel yasası"nda olsun, kendi mutlak kavramlarıyla çalışır görünür.

Findlay'nin eleştirisi, Hegel'in mutlak ide ile yapmak istediği şeyin diyalektik yöntemin ana noktalarını yeniden özetlemek olduğu şeklindeki görüşüne dayanır. Bu, onu hayal kırıklığına uğratan bir şeydir, çünkü onun görüşüne göre. "Diyalektik, yine de, Hegel açısından felsefe yapmanın (*philosophizing*) sonu değildir: O, felsefi düşüncede yalnızca bir 'ân' ('moment'), bir yandır. Eğer Kavrayış'ın (*Understanding*) önceden katı bir biçimde belirlenmiş değişmez kavramlarının üstesinden gelebilse, kendisinin üstesinden de daha yüksek Muhakeme (*Reason*) düşünce aşamasında –veya Hegel'in de adlandırdığı gibi spekülatif düşünce aşamasında– mutlaka gelinecektir."[29] Findlay, böylece diyalektiğin önemini bir kategori olarak küçültür ve onun, 'muhakeme'ye –kendisinin daha yüksek ve daha önemli gördü-

ğü bir kategoriye– tâbi kılınmasını ister. Ancak, yine de, mutlak idede dünyadan bir el-etek çekme görmek isteyecek olanlara güçlü bir biçimde karşı çıkar: "Burada herhangi bir mutlak, zamansız veya birey-üstü deneyime yönelik hiçbir gönderme yoktur: Mutlak İde, yalnızca kendi-bilincine sahip Tin'in (*Spirit/Mind*) kategorik formudur; hepimizin sanat, dinsel pratik, veya gelişkin felsefe karşısında hayranlık duyduğumuzda örnek verdiğimiz bir şeydir bu... İde'nin başarısı sayesinde, buraya kadar izlemiş olduğumuz yöntem hakkında tümüyle bilinçli hale gelebiliriz –bunun tam olarak farkında olmasak da."[30] Bununla birlikte, spekülatif akla (muhakemeye) diyalektik karşısında tanıdığı ayrıcalık göz önüne alındığında, Findlay açısından, "yöntem tartışmasının Hegel'in *Mantık*'taki son sözlerini özümsemiş olması"[31] açık bir hayal kırıklığıdır.

Marcuse'un görüşü biraz daha farklıdır. O, bir yandan mutlak idede bazı önemli eleştirel ve diyalektik özellikler görürken, diğer yandan bu ögelerin, son aşamada metafizik ve teoloji tarafından yutulduğunu savunur:

"Sonuç olarak, Hegel'in Mutlak İde üzerine bölümü, diyalektik yöntemin nihai, kapsamlı bir sergilenişini sunar... Mutlak ide, nihai biçimi içindeki özne, düşüncedir. Mutlak ide, şimdi nesnel varlık olarak yorumlanmak durumundadır. Hegel'in *Mantık*'ı böylece, varlık kategorisiyle, başladığı yerde sona erer... Bu noktada Hegel'in *Mantık*'ı, Batı felsefesinin metafizik geleneğini –onun birçok yönüyle terk etmiş olduğu bir geleneği– sürdürür... Bu gelenekle uyum içinde, Hegel de *Mantık*'ını teolojiye uygun hale getirir."[32]

Mutlak'ı, diyalektiğin bir sergilenişi olarak görmekle Marcuse, en azından kısmen Lukács'ın onu bir bütün olarak teolojik gören bakış açısından ayrılır.

Hegel'in mutlak idesi konusuna, herhangi bir yakın zaman yorumcusundan muhtemelen çok daha fazla yoğunlaşmış olan Dunayevskaya, bu ve diğer konularda Marcuse ile büyük ölçü-

de aynı düşünceyi savunur.[33] Bununla birlikte, Hegel'in bu bölümde yapmak istediği şey konusunda farklı bir görüşe sahiptir: "Somut evrensel, kendisini dışsal veya içsel mutlak aktivite –herhangi bir sınırlamaya tabi olmayan aktivite– olarak ortaya koyar; çünkü yöntem, Mutlak İde'nin formudur, yöntem olarak öz devinimdir. O, salt barışçıl bir biçimde bir arada olacağı hiçbir karşıta izin vermez."[34] Böylece Hegel'in mutlak idesi, teoloji için bir dinlenme yeri veya tüm çelişkilerin çözümlendiği bir yer olmaktan çıkıp, onun öz devinime dayalı diyalektiğinin canlı, kendini-inkâr-eden doruk noktası haline gelir. Hatta çelişki ve eleştiri, burada, *Mantık Bilimi*'nin daha önceki aşamalarında olduğundan daha bile açık bir hal alır: "En yüksek çelişki, diye defalarca tekrarlar Hegel, 'Mutlak'ın kendisindeki çelişkidir'. [*Mantık*'ın] final bölümünün ilk cümlesinden bu son cümlesine kadar, 'Teorik' ve 'Pratik'in her birinin, 'kendi başına tek yanlı [olduğunu] ve İde'yi ancak var olanın ötesinde aranacak elde edilmemiş bir amaç olarak içer[diğini]' vurgular... Kesinlikle Hegel, en soyut olduğu, tüm tarihin hareketine karşı kepenkleri sımsıkı kapatmış göründüğü yerde, diyalektiğin hayat verici kanının –mutlak inkârın (olumsuzlamanın)– içeri dolmasına izin verir."[35] Karşılıklı yazışmalarında Dunayevskaya, sürekli olarak Marcuse'u, Hegel'in mutlaklarının çağdaş Marksizm açısından taşıdığı önem konusunda ikna etmeye çalışır.

Bir noktada Marcuse, şöyle yanıt verir: "Ama yine de, ne kadar uğraşırsam uğraşayım, Öznenin, vb. kendini-belirlemesinin Marksist içeriğini gösterebilmek için Mutlak İde'ye neden ihtiyaç duyduğunu anlayamıyorum (Gerçek Mutlak İde kavramı, tamamen teknoloji öncesi aşamadaki maddi ve entelektüel üretkenliğin ayrımına bağlıdır ve onu aklamaktadır). Kuşkusuz, Hegel'in bu parçasını 'çevirebilirsin' –ama orijinal dili konuşabiliyorsan çeviriye neden ihtiyaç duyasın ki?" Dunayevskaya'nın yanıtı şöyledir:

> Mutlak İde'nin teknoloji öncesi aşamaya ait olduğu görüşüne katılmıyorum. (Sınıflar var olmaya devam ettikçe, diyalektik de var olacaktır ve A.I. her zaman yeni bir yüzünü gösterecektir.) [Görüşünde] katıldığım yan ise şu: bir kez, dünya ölçeğinde, teknolojik gelişmede son aşamaya ulaştığımızda, o zaman azgelişmiş ülkelerin teknoloji öncesi [koşullarında yaşayan] kitlelerinin buna tepkileri, Mutlak İde'de yeni bir şey görmek için bizi mahmuzlayacaktır. İster 1916 yılının geri kalmış İrlanda'sı, ister 1917 yılının geri kalmış Rusya'sı, ya da isterse 1960'ların geri-kalmış Afrika'sı olsun, Hegel'in mutlak inkârı, mutlaka bir yolunu bulup sahneye çıkmıştır.[36]

[Dunayevskaya ve Marcuse'un], Hegel'in mutlakları sorununda birbirlerine en fazla yaklaştıkları yer burasıdır ve Dunayevskaya'nın çalışması dışında bu konu, Hegelci Marksist gelenek içinde bile yeterince kuramlaştırılmamış bir konu olarak kalmıştır. Daha sonra tartışacağım gibi Lenin, mutlak ide ile ilgili bölümü bir kapanış olmaktan çok, Hegel'in devrimci diyalektiğinin nihai bir büyük sergilenmesi olarak görmeye eğilimlidir.

Lenin, Mutlak İde Bölümüne Başlıyor

Mutlak ide ile ilgili bölüm yaklaşık yirmi sayfadan ibaret olsa da Lenin'in, daha önce kendisini "Tanrı ve Mutlak"tan uzak durma konusunda tembihlemiş olmasına karşın, Hegel'in kitabının bu bölümü üzerine aldığı notlar ve yaptığı yorumlar yirmi sayfayı bulur. Bu notların büyük bölümü Hegel'in metni üzerine yapılmış doğrudan yorumlar değildir; daha çok diyalektik üzerine genel özetlemelerdir. Ama bu bile, Hegel'in bu bölümüne hepten yabancı değildir, çünkü Hegel'in kendisi de bu bölümde, kendi diyalektiğini özetlemektedir.

Lenin, [okumasına] bölümün ilk birkaç satırını aktararak başlar: "Mutlak İde, kendini teorik ve pratik İdenin özdeşliği olarak gösterir. Bunların her biri, kendi başına, hâlâ tek yanlıdır" (*SL* 824). Daha önce de belirttiğim gibi, Lenin, teori ve pratiğin

bu tip bir birliğinin çekiciliğine kapılır ve onu Hegel ile Marx arasında birleştirici halka olarak görür; bu durum, aktarılan pasajın hemen arkasından gelen kendi özetlemesinde –burada, vurguyu *pratik* sözcüğü üzerine yaparak, "(bilincin) teorik ideleri ve *pratiğin* birliğinden" (*CW* 38:219) söz etmektedir– görülür.

Bu arada Lenin, Marksist diyalektik üzerinde önemli etkisi olmuş görünen birkaç pasajı notları arasına almaz. Bunlardan biri şöyledir: "Mutlak İde... kendi içinde en üst düzeyde karşıtlığı içerir. Kavram (*notion*) salt *ruh* (*soul*) değil, ama [aynı zamanda] 'kendisi-için' olan ve bundan ötürü *kişiliğe* (*personality*) sahip bulunan özgür öznel kavramdır" (*SL* 824). Dunayevskaya, bu pasaja özellikle dikkat çeker ve burada Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin en yüksek kategorisinin içindeki karşıtlık ve çelişkiyi sergilediğini vurgular. Dunayevskaya, daha ileri giderek, Hegel'in aynı zamanda "eski ikiliğin, karşıtların –yani teorik ve pratik idenin– yeni birliğine empoze edilmesine karşı" uyarıda bulunduğunu öne sürer. Ek olarak, Hegel'in burada, bireysel ile evrensel arasındaki ilişki meselesini ortaya attığını savunur.[37] Lenin, mutlak ide bölümünde yer alan ve özgür öz-gelişim, bireysel ve mutlak özgürlükten söz eden bu ve benzeri birçok pasajdan uzak durur. Dunayevskaya, Lenin'in böyle davranmasının sebebini, "önünde üstesinden gelinecek bir Stalinizm sorunu bulunmamasına... geçiş dönemleri ve devrimlerin yeni toplumun doğması için yeterli görülmesine" bağlar ve şöyle devam eder: "Şimdi totaliter tek parti devleti, yani, içinde her bir kişinin 'mutlak özgürlüğü' tecrübe edeceği tümüyle yeni bir ayaklanma tarafından alt edilmesi gereken şey, gözümüzün önünde duruyor."[38] Stalin'in ölümünden birkaç hafta sonra bu satırları kaleme alan Dunayevskaya burada, Rus devrimi de dahil olmak üzere, dönüştürülmüş ve yarıda kalmış devrimler sorunuyla ilgilenmektedir. Buna karşın, 1914 yılında, Lenin, çağımızda Marksist diyalektik için merkezî önem taşıyan şu sorunla o kadar meşgul değildir:

Devrimden sonra ne olacak? Totaliter bir devlet (*totaliterianism*) yaratmakla sonuçlanmayacak bir devrim mümkün mü?

Lenin, daha sonra Hegel'in, şimdi mutlak ide başlığı altında "üzerinde durulması gereken", "mevcut haliyle bir içerik (Alm. *Inhalt*; İng. *Content*) değil, onun biçiminin evrensel yönüdür – yani yöntemidir " (*SL* 825), şeklindeki ifadesini aktarır ve özetler. Findlay'nin ve diğerlerinin görüşlerine uygun olarak, bu bölüm esas itibariyle diyalektik yönteme ayrılmıştır. Bununla birlikte, Lenin, Hegel'in şu ifadesini es geçer: "Her açılış *mutlak ile* başlamalıdır, çünkü her ilerleme onun açılımından başka bir şey değildir" (*SL* 829).

Ancak, birkaç paragraf sonra, Lenin, Hegel'in, bir bütün olarak diyalektik sunumlarından birini ayrıntılı bir biçimde incelemek için durur. Örnek olarak şu pasajı aktarır:

> Mutlak yöntem, tam aksine, dışsal yansıma gibi hareket etmez, belirlenmiş ögesini kendi konusundan (*subject matter*) alır; çünkü bu konunun içkin ilkesi ve ruhu bizzat kendisidir. Bu Platon'un bilinçli düşünceden (*cognition*) beklediği şeydir: O [bilinçli düşünce], şeyleri *kendi-içlerinde ve kendileri-için göz önünde bulundurmalıdır*, yani onları, kısmen evrensellikleri içinde ele almalı, ama aynı zamanda durumların, örneklerin, karşılaştırmaların cazibesine kapılarak ana konudan kopmamalı, aksine şeylerin yalnızca kendilerini göz önünde bulundurmalı ve onların içinde içkin olan şeyi bilincin (*consciousness*) önüne taşımalıdır (*SL* 830).

Lenin, "mutlak yöntem" ibaresini özetine aktardığında, yanına parantez içinde şu notu düşer: "i.e., (yani) objektif hakikatin bilincine varmanın yöntemi" (*CW* 38:220). Bu, daha önce de belirttiğim gibi, mutlak yöntemi oldukça sınırlı –örneğin, tüm vurguyu nesnel üzerine yaparken özneli ihmal eden– bir okuma tarzıdır.

Bu pasajı aktardıktan sonra, Lenin, şu notu düşer: "'Mutlak bilincin' yöntemi analitiktir,... ama 'daha az sentetik' de değil-

dir" (*CW* 38:220). Çok açık olarak, Hegel'in metninde neredeyse bunun hemen ardından gelen pasaj, Lenin için o kadar önemlidir ki, bunu önce Almanca orijinalinden aktarır, sonra da Rusçaya çevirir: "Bu, yargının analitik olduğu kadar sentetik de olduğu 'ân' ('moment') –ki, bu andan itibaren kendiliğinden başlamış olan evrensel, kendisini, kendinin 'diğer'i olarak belirler– 'diyalektik an' olarak adlandırılacaktır" (*CW* 38:220). Lenin, bu notun hemen yanına, "Diyalektiğin tanımlarından biri" ibaresini ekler. Mutlak yöntemin tartışılmasıyla başlayan daha önce aktarılan pasajlarda, Hegel, felsefenin ana konusuna yönelik, dışsal olmaktan çok içsel bir bakışa duyulan ihtiyaç kavramını geliştirmektedir. Aynı zamanda *Mantık Bilimi*'nin, sentetik ve analitik bilincin yanı sıra yargı gibi, daha önceki kategorilerinin bazılarını yeniden toparlamaktadır. Son olarak da, diyalektik 'an'ı, sentetik ve analitik bilincin birliğinden dışarı taşan ve aynı zamanda kendini belirleyen bir an olarak tanımlamaktadır. Böylece diyalektik, sentetik veya analitik bilincin 'an'larında eksik olan öznelliğe sahip olmaktadır. Ancak Lenin, bu sorunları doğrudan ele alarak tartışmaz.

"Diyalektiğin Ögeleri"

Hegel'in, diyalektiğin gelişimini doğrudan doğruya Yunanlardan başlatıp Kant incelemesiyle takip eden yorumlarını aktarmadan önce Lenin'in özeti, aniden kendi geniş diyalektik tanımlarına açılır. Lenin, Hegel'den daha önce aktarılmış olan pasajları bir açıklığa kavuşturma girişimi olarak önce üç maddeden, daha sonra on altı maddeden oluşan iki versiyon geliştirir. Daha kısa olan üç maddeli versiyonda şunları okuruz: "1) Kavramın, kendisinden yola çıkılarak belirlenmesi (şeyin *kendisi*, ilişkileri ve gelişimi içinde değerlendirilmeli); 2) kendinde şeyin çelişkili doğası (kendinin diğeri), her bir fenomen içindeki çelişkili güçler ve eğilimler; 3) analiz ve sentezin birliği. Açık

bir biçimde, diyalektiğin ögeleri bunlardır" (*CW* 38:221). Burada Lenin, içkin gelişme, çelişki ve analiz ve sentezle Hegel'in yapmakta olduğu şeyin bir parçasını yakalamıştır; ancak yine, Hegel'in metni açısından merkezî önem taşıyan, kendi-gelişen özneye ilişkin hiçbir gerçek kavram yoktur.

Açıktır ki, Lenin hâlâ tatmin olmamıştır. Yine "Diyalektiğin ögeleri" başlıklı, on altı maddeli bir başka sunuma başlar; bunun büyük bir bölümü, Hegel'in metninden daha önce aktarılmış bulunan pasajlarla doğrudan ilişkili görünmemektedir. Bu, daha çok genel bir özetlemedir. Bu, Lenin'in, bütün "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ndeki, diyalektik üzerine en geniş kapsamlı sistematik açıklamasıdır. Bu açıklamayı bütünüyle aktararak başlayacağım:

> İsterseniz, diyalektiğin bu ögelerini daha ayrıntılı bir biçimde şöyle sunabiliriz: 1) Analizin *nesnelliği* (örnekler değil, özet değil, ama şeyin kendisi), 2) bu şeyin diğerleriyle çok katmanlı (*manifold*) ilişkilerinin her şeyi kapsayan bütünlüğü, 3) Bu şeyin gelişimi (*'respecting appearence'*),* onun kendi devinimi, kendi yaşamı, 4) bu şeyin içsel olarak çelişkili *eğilimleri* (ve yanları).

* Çevirdiğimiz kitapta İngilizce çevirisi *'respective appearence'* olarak yer alan bu ibare, değişik anlamlarda yorumlanmaya açıktır. İngilizcesine bakıldığında ilk bakışta 'herbir görünüş' olarak çevrilebilecek ve 'gelişim halindeki şeyin sırasıyla büründüğü görünüşler' olarak yorumlanabilecek gibi görünüyor. Ancak bu pasajı izleyen bazı diğer pasajlarda "appearence" "thing"in (şey) eşanlamlısı olarak parantez içinde veriliyor. Mart 1976'da Sosyal Yayınlar tarafından yayınlanan Attila Tokatlı çevirisinde (bu çevirinin orijinali Albert Baraquin, Emile Botigelli, Geoges Cogniot, Francis Cohen ve Lida Vernant'dan oluşan bir kurul tarafından Rusça aslından Fransızcaya çevrilip, 1971 yılında Editions du Progrees ile Edition Sociales tarafından "Cahiers Philosophiques" adıyla ortaklaşa yayınlanan kitaptır) ibare, *"respective fenomen"* olarak çevrilmiştir. "Respective" sözcüğüne dipnot verilerek, dipnotta, "Yazı Kurulu'nun notu" ibaresiyle *"ya da gene"* karşılığı verilmiştir. Böylece İngilizce çevirideki *"appearence"* (görünüş, zuhur etme, hadise, olay) sözcüğünün Fransızcadan yapılan çeviride *"fenomen"* olarak çevrildiği görülmektedir. Bu üç sözcük ("appearence, "phenomenon" ve "thing") bir arada düşünüldüğünde, Türkçeye "görünüş" olarak çevirdiğimiz bu kavramın "bir şeyin iç özü değil, dış görünüşü" eski deyişle "mazruf değil zarf" olarak anlaşılması gerektiğini düşünüyoruz. *–çev.*

> 5) *Zıtların* toplamı ve *birliği* olarak şey (görünüş, vb.), 6) bu zıtların mücadelesi, bir sıra dahilinde kat kat açılmaları, dürtülerin çelişkileri, 7) analiz ve sentezin birliği –bütünselliğin tikel parçalarının dağılmaları, bu parçaların tekrar bir araya gelerek bütünleşmeleri, 8) Her bir şeyin (görünüş, vb.) ilişkisi, yalnızca çok katmanlı değil, ama aynı zamanda genel, evrensel [oluşu]. Her bir şey (görünüm, süreç, vb.) diğer her bir şeyle bağlantılıdır. 9) Zıtların yalnızca birliği değil, ama her belirlenimin, niteliğin, karakteristiğin, yanı, özelliğin diğer her birine (karşıtına) geçişleri. 10) yeni yanların, ilişkilerin, vb. hiç bitmeyen açılma süreci, 11) Şeyler, görünüşler, süreçler, vb. hakkında insan bilgisinin hiç bitmeyen derinleşme süreci –görünüşten öze ve daha az derinden daha derindeki öze. 12) Bir arada varoluştan nedenselliğe ve ilişki ve karşılıklı bağımlılığın bir biçiminden diğerine, daha derin ve evrensele. 13) Daha düşük bir aşamadaki özelliklerin, karakteristiklerin, vb. daha yüksek bir aşamada tekrarlanması ve 14) açık bir biçimde eskiye dönüş (*inkârın inkârı*). 15) İçeriğin biçimle mücadelesi ve tersi. Biçimin soyulup dökülmesi, içeriğin dönüşmesi. 16) Nicelikten niteliğe geçiş ve tersi. ((15 ve 16, 9'un örnekleridir)) [çift parantez orijinal metinde]. Kısaca diyalektik, zıtların birliği öğretisi olarak tanımlanabilir. Böylece diyalektiğin özü kavranmış olur, ancak bunun açıklanması ve geliştirilmesi gerekir (*CW* 38:221-23).

Böylece Lenin'in, *Mantık Bilimi*'nin büyük bir kısmını bitirdikten sonra yazmış olduğu, diyalektik kavramı ile ilgili açıklamasının özüne ulaşmış bulunuyoruz. Şimdi, bu on altı noktayı ayrıntılı bir biçimde ele almak istiyorum. İlk olarak birden beşe kadar olan bölümde, Lenin, Hegelci somut bütünsellik kavramını değişik düzlemlerde tartışır. Hegel açısından olduğu gibi Lenin açısından da bütünsellik niceliksel bir yan taşır; bu, her şeyi kapsamalı ve "bu şeylerin diğerleriyle ilişkisini" göstermelidir (2. madde). Bununla birlikte, o, bir fotoğraf gibi durağan ve hareketsiz değildir. Daha çok kendi devinimiyle, kendi yaşamıyla, bir devinim, bir içkin öz-gelişim süreci içinde yer alır (3. madde). Ancak, bu, çok-yanlı, kendi [dinamiğiyle] gelişen

bütünsellik, uyum içinde bir birlik oluşturmaz, daha çok farklı varlık ve dürtülerin bir toplamıdır, "zıtların birliği"dir (5. madde). O, "içsel olarak çelişkili eğilimler (ve yanlar)" içerir (4. madde). Beşinci maddede "zıtların birliği" olarak çağrıştırılan muhtemelen, Hegel'in "Öz Öğretisi"nden alınma özdeşlik ve farklılık kavramlarıdır. Hegel açısından diyalektiğin anahtar niteliğindeki ögelerinden biridir bu.

İkinci olarak, Lenin, "somut bütünselliğin" gerçekte "zıtların bir birliği" olduğunu gösterdikten sonra devam ederek, "zıtların mücadelesi" olarak adlandırdığı bir kavrama ulaşır (6. madde). Muhtemelen bu kavramı, yine Hegel'in "Öz Öğretisi"ndeki çelişki kavramından hareketle geliştirmiştir. Böyle olsa bile, zıtlar arasındaki mücadele noktasında, mücadele eden "zıtları" birbirine bağlayan birlikler ve ilişkiler varlığını sürdürmeye devam ederler. "Her şey, diğer her bir şeyle bağıntılıdır" (8. madde). Bu, zıtların birliğine diğer uçtan, çelişki kavramı açısından bakmaktır.

Üçüncüsü, Lenin, Hegelci geçiş kavramını tartışarak, daha önce eklemlemiş olduğu bir kavramı, 'zıddına dönüş' kavramını, geliştirir: Zıtların mücadelesi, mevsimlerin değişimi gibi, kapalı bir evren içinde yer alan çevrimsel bir hareket değildir; çelişme aracılığıyla *gelişme* hareketidir. Zıtların bu mücadelesinde, bir yan diğeri üzerinde üstünlük kurarak yeni ve daha gelişmiş bir biçime geçişi sağlar. Bu yeni biçim, karşılığında kendi iç çelişkilerini yaratır; ancak bu geçmişe dönüş değil, farklı ve daha yüksek bir düzlemdeki karşıtlıktır. Yeni belirlenim de "karşıtına doğru" bir dönüşüm geçirir (9. madde). Şeyler, aynı zamanda karşılıklı bağlarla birbirine bağlı bir bütünün parçaları olmaya devam ederlerken, kesintisiz olarak kendilerini zıtlarına doğru dönüştürürler.

Dördüncüsü, tüm bu dönüşümler, "yeni yanların, ilişkilerin, vb. açılıp gelişmeleri sonsuz sürecinin" bir parçasıdır (10. madde). Bunlar, "içeriğin biçimle mücadelesini ve tersini" (15. mad-

de) ve "nicelikten niteliğe geçişi ve tersini" de içerir (16. madde). Bunun bir bölümü insan bilinci ve teorik bilgi ile bağlantılıdır: "İnsanın şeylere ilişkin kavrayış sürecinin sonsuz derinleşmesi..." (11. madde). Ancak bu madde güçlü bir biçimde geliştirilmemiştir.

Lenin'in "inkârın inkârı" üzerine on dördüncü noktası –ki "açıkça eskiye dönüş" kavramıyla ilişkilidir– tümünün en 'sorunsal' (*problematic*) olanıdır. Burada Lenin, Hegel'in anahtar niteliğindeki diyalektik kavramlarından birini tanınmayacak hale gelinceye kadar budamıştır: Marx'ın, Hegel diyalektiğinin itici gücü olarak gördüğü bir kavramdır bu. Felsefeci Louis Dupre, bu pasajda, Lenin'in Hegel yorumunun "aklanamayacağını"[39] yazar, çünkü, ikili inkârın [inkârın inkârının] zorunlu olarak zıtların birini tekrar başlangıç noktasına götürmesini haklı gösterecek hiçbir neden yoktur. Bu on altı nokta içinde yalnızca zayıf bir biçimde geliştirilmiş bir diğer fikir ise öznellik kavramıdır, özellikle de kendi-gelişen kendi-bilincine-sahip özne.

Bir bütün olarak ele alındığında, Lenin'in on altı noktasının birçoğu o kadar geneldir ki, bunlar, insanlara uygulanabildikleri kadar kolay bir şekilde cansız nesnelere de uygulanabilirler ve diyalektiğin açıkça biçimci bir tanımını yaratma girişimi olarak görünürler. Keza, burada not edilmesi gereken bir nokta da, Lenin'in, bu on altı nokta boyunca öznellikten hiç söz etmemesidir; böylece Lenin kendi tanımını, Hegel'in kendisinin biraz önce *Mantık Bilimi*'nde "genel olarak açıkça biçimci ve gerçek bir içerikten yoksun" tanımlara yönelttiği eleştiriye açık hale getirmektedir. Bu nedenle, bu on altı nokta, her ne kadar Lenin'in diyalektik üzerine kesinlikle özsel açıklamalarından birini oluştursa da, özetinin zirve noktası olarak değerlendirilmemelidir. Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki en yaratıcı diyalektik ögelerin bir kısmı, görmüş olduğumuz gibi, tüm özet boyunca dağınık halde bulunan notlar ve yorumlarda bulunmak-

tadır. Bu [on altı noktalık] özetlemenin, Lenin'in bu noktaya kadar almış olduğu notların bir gözden geçirilmesinin ürünü olduğu konusunda hiçbir kanıt olmadığı gibi, bunlar, özetinin sonucu da değillerdir.

İnkârın İnkârı

On altı maddesini sıraladıktan sonra, Lenin, Hegel'den tüm pasajı kaldığı yerden aktarmayı sürdürür. Önceden de belirttiğimiz gibi, pasajın geri kalan bölümünde Hegel, diyalektiğin tarihini Yunanlardan Kant'a kadar katettiği tüm yol boyunca izler. Lenin'in özellikle ilgisi çeken husus, Hegel'in, diyalektiği kullanma yeteneğinin "öznel bir yeteneğe dayandığı" (*SL* 831) "göz aldatmadan ibaret bir gösteri olduğu" (*SL* 832) ve "yalnızca olumsuz bir sonuç içerdiği" (*SL* 832) şeklindeki suçlamaları reddetmesidir. Lenin, Hegel'in sofizm ve kuşkuculuğa yönelik eleştirilerine olan ilgisini de ifade eder.

Burada Lenin, Hegel'in inkârın inkârı kavramına karşı öncekinden daha yoğun bir ilgi göstermeye başlar. Hegel'den inkâr üzerine bir pasaj aktarır ve yanına şu notu düşer: "Diyalektiği anlamak için bu çok önemli". Pasajın bir bölümünde şunları okuruz: "Olumsuzda [varlığını sürdüren] olumluya sıkı sıkı sarılmak, (önvarsayımın içeriğinde, sonuçta), rasyonel bilginin en önemli özelliğini oluşturur" (*SL* 834). Burada, Hegel'in inkârın inkârı ile ilgili verdiği genel özette, ikinci inkâr, 'olumsuzdaki olumlu' haline gelmektedir. Bunu kaydettikten sonra, Lenin, şunları yazar: "Diyalektikte (hiç kuşkusuz içinde –ve gerçekte en önemli ögesi olarak– inkâr ögesini barındırır), karakteristik ve özsel olan, boş inkâr, yararsız inkâr, kuşkucu inkâr, yalpalama ve şüphe değildir; aksine, bir bağlantı olarak, bir gelişme anı olarak, olumluyu da içinde alıkoyan, i.e. [başka bir deyişle] herhangi bir yalpalama, eklektizm içermeyen inkârdır" (*CW* 38:226). Dupre, burada, Lenin'in, Hegel'deki "ikinci inkârın ikili karakterini anlamış olduğunu" savunur –"gerçekte olum-

suz yanı olduğu kadar olumlu bir yanı da içeren"[40] bir inkârdır bu. Lenin, şimdi, inkârın inkârını, daha önce on altı noktayı özetlerken yaptığı gibi yalnızca bir "eskiye dönüş" olarak değil, ileri doğru hareketin bir "gelişme anı" olarak görmektedir. Bu anlayışını biraz daha geliştirir: "Diyalektik, genelde, birinci önermenin inkârına, onun yerinin bir ikinci tarafından alınmasına (birincinin ikinciye dönüşmesine, birincinin ikinciyle olan bağının gösterilmesine, vb.) dayanır. İkinci, birincinin yüklemi haline getirilebilir" (*CW* 38:226). Burada Lenin, içinde Hegel'in, sürecin –Hegel'in inkâr kavramının, bir inkârın inkârı süreci boyunca olumluya, ileriye yönelik olarak hareket ettiği süreçtir bu– ana hatlarını belirlediği yolu kendi adına izlemektedir. Lenin'in defterinde, bu açıklamanın yanında şu notu görürüz: "Diyalektiği anlamak açısından çok önemli".

Bunun ardından Lenin, biçimci kuramlaştırmaya ilişkin Hegel'den geniş bir eleştiriyi aktarır; parça şöyle sona erer: "Ancak formel düşünce, özdeşliği yasası haline getirir ve önündeki çelişkili içeriğin, sıradan anlayış katmanına, uzay ve zamana gömülmesine izin verir –burada karşıtlar parçalara ayrılmış halde yan yana, zamanda ardışık olarak bir arada tutulur ve ortak bir içeriğe sahip olmaksızın bilincin önüne bu şekilde çıkarlar" (*SL* 835). Bu noktada Lenin, mutlak ide üzerine tüm bu kapanış bölümü boyunca ilk kez Hegel'e, şu sözlerle itiraz eder: Burada Hegel, "zaman ve mekana... düşünceye göre daha düşük bir şey (olarak) gönderme yapmakla, eşeğin –idealizmin– kulağını dikmesine izin veriyor" (*CW* 38:228). Hegel'in idealizmine yönelttiği bu saldırının hemen ardından şunları ekler: "Bu arada şunu da belirteyim: Duyulara hitap eden görünümler (*representations*), zaten bir bakıma daha aşağıda yer alırlar" (*CW* 38:228). Bu son görüş, Lenin'in Hegel'in bakış açısıyla belirli bir mutabakat içinde de olduğunu göstermektedir.

Daha sonra Lenin, Hegel'in inkârın inkârı ile ilgili bir diğer önemli açıklamasını aktarır: "Şimdi, biraz önce ele alınan

olumsuzluk (*negativity*), kavramın hareketinin dönüm noktasını oluşturur... çünkü Kavram ve gerçeklik arasındaki zıtlığın ortadan kaldırılması ve hakikat olan birlik, yalnızca bu öznellik üzerine dayanır. İkinci olumsuz, kendisine ulaşmış olduğumuz olumsuzun olumsuzu... yaşam ve ruhun en içsel, en nesnel anıdır; o an aracılığıyladır ki, bir özne, bir kişi, bir özgür varlık var olur" (*SL* 835-36). Lenin, bu pasaja ilişkin olarak aşağıdaki özetlemeyi yapar: "Burada önemli olan şudur: 1) diyalektiğin karakterizasyonu; öz devinim, etkinliğin kaynağı, hayat ve ruhun hareketi; 2) en yüksek derecede nesnelcilik (*objectivism*) ('en nesnel an')" (*CW* 38:229). Bu noktada, mutlak idea bölümünde, Lenin, inkârın inkârını bir öz devinim kavramı olarak yakalamış görünüyor, ne var ki, Hegel'in "Varlık Öğretisi"nden bu yana kullanmış olduğu bir kategoriyi ancak gecikmiş olarak fark etmiştir. Lenin'in bu pasajı okumasındaki bir diğer sorunsal özellik, onun ikinci noktasında nesnelcilik üzerindeki vurgusunun, burada Hegel'in kapanış cümleciğinde, muhtemelen en önemli yeni özelliği oluşturan şeyi, "bir özne, bir kişi, bir özgür varlık"ı muğlaklaştırmış olmasıdır. "Kişi" ve "özgür varlık" kavramları, açık bir biçimde, onun için soyut kavramlardır. Genelde, daha önce görmüş olduğumuz gibi, Lenin, Hegel'in özgürlük ve bireysel öz-gelişim kavramlarını kolayca devralmaz.

Lenin, *Mantık Bilimi*'nin son altı sayfasından uzun aktarmalar yapmaya devam eder; örneğin özel vurgu yapmak için şu pasajı seçerek not eder: "Bundan ötürü, en somut ve ve en öznel olan, en zengindir ve kendisini en kolay derinliğe çeken, en güçlü ve en kapsayıcıdır" (*SL* 841). Böylece, mutlak idenin nesnel hakikatin bir cisimlenişi olduğuna ilişkin yaptığı onca konuşmaya karşın, Lenin de Hegel'in öznellik kavramıyla mutabık görünür. Bununla birlikte, bir kez daha öznelliği, özgürlük ve bireysel öz-gelişmeye bağlamakta güçlükle karşılaşır. Bu nedenle de, Hegel'in metninde hemen ardından gelen cümleyi es geçer; insan kişiliği ve insan özgürlüğünü vurgulayan bir

cümledir bu: "En yüksek, en yoğunlaşmış nokta saf kişiliktir; o, salt onun doğasını oluşturan mutlak diyalektik aracılığıyla, kendi içindeki her şeyi kucaklar ve bir arada tutar, çünkü kendisini fevkalade özgür kılar –ilk dolayımsızlık ve evrensellik, basitliktir" (*SL* 841). Gayet muhtemeldir ki, eğer Lenin, toplumsal öz-gelişmeye olduğu kadar bireysel öz-gelişmeye de güçlü çağrışımlar yapan Marx'ın *1844 Elyazmaları*'na ulaşabilmiş olsaydı, Hegel'in bu tür ifadelerinden o kadar kolay ürkmezdi.

Hegel "Materyalizme Bir El Uzatıyor": Mantıktan Doğaya Geçiş

Lenin, *Mantık Bilimi* notlarını, idenin doğayla ilişkisi üzerine, şu aktarmayla bitirir: "İde, saf Kavramın (*Notion*) mutlak *birliği* ve onun gerçekliği olarak kendini ortaya koyduğunda ve böylece kendisini varlığın dolayımsızlığı içine sıkıştırdığında, bu biçimin içindeki bütünselliktir –yani Doğa'dır" (*SL* 843). Daha sonra, bu yaklaşımın materyalizmle sıkı bir ilişki içinde olduğunu yazar: "*Mantık*'ın son sayfasındaki bu cümle, son derece dikkat çekici. Mantıksal İde'den Doğa'ya geçiş. (Hegel,) materyalizme bir el uzatıyor. Engels, Hegel'in sisteminin baş aşağı çevrilmiş bir materyalizm olduğunu söylerken haklıydı. Bu *Mantık*'ın son cümlesi değil, ama bu cümlenin ardından sayfanın sonuna kadar yazılanların bir önemi yok. *Mantık*'ın sonu. 17 Aralık 1914" (*CW* 38:234). Defterin kenarına ise şu notu ekler: "Küçük Mantık'ta [*Mantık Ansiklopedisi*]... kitabın son cümlecisi şudur: Ancak, Varlık'a sahip bu İde, Doğa'dır" (*CW* 38:234). Lenin, burada *Mantık Bilimi* incelemesini bitirdiği tarihi de bize veriyor: 17 Aralık 1914. Bu tarih, 4 Ocak 1915'ten, yani, onun, daha önce bahsettiğimiz gibi, Granat Ansiklopedi editörlerine, Marx konusunda yazmış olduğu makaleye [ansiklopedi maddesine] bir ek yapması için kendisine izin verilmesi konusunda ri-

cada bulunduğu tarihten, öncedir. [*Mantık Bilimi* incelemesi burada sona erse de] Lenin'in Hegel ile ilgili araştırmaları, *Mantık Ansiklopedisi*'nden alınan dört sayfalık ek notlarla devam eder; bu notların 17 Aralık tarihinden sonrasına ait olduğu açıktır.

Lenin'in, *Mantık Bilimi*'nin sonuna geldiği bu noktada birkaç önemli kuramsal sorun vardır. Birincisi, mantıktan doğaya geçişi vurguluyor; burada materyalizme geçiş ile bir ilişki kuruyor. Hegel'in son sayfasının geri kalan bölümünü "önemsiz" olarak görüp bir kenara bırakıyor (*CW* 38:234). Bu bölüm gerçekten o kadar önemsiz midir? İzninizle, Lenin'in önemsiz olduğuna karar verdiği bu bölümün bazı önemli parçalarını aktarıyorum:

> İde, saf Kavramın (*Notion*) mutlak *birliği* ve onun gerçekliği olarak kendini ortaya koyduğunda ve böylece kendisini varlığın dolayımsızlığı içine sıkıştırdığında, bu biçimin içindeki bütünselliktir – yani Doğa'dır. Ancak bu belirlenim, *bir oluş sürecinden doğmadığı* gibi, yukarıda [belirtilen şekilde] *bütünselliği içerisindeki öznel Kavram (Notion) nesnellik haline geldiğinde* ve *öznel sonuç (end) yaşama dönüştüğünde* olduğu gibi, bir *geçiş* oluşturmaz. Aksine, Kavram'ın belirlenmişliği ya da gerçekliğinin bizzat kendisinin, içinde Kavram düzeyine yükseldiği saf ide, bir mutlak *kurtuluş* (*befreiung*) haline gelir; onun için eşit bir şekilde *konulmamış* ve kendisi Kavram olmayan herhangi bir dolayımsız belirlenim yoktur bundan böyle. Bu nedenle, bu özgürlükte artık hiçbir geçiş de olmaz... İde, kendisini özgürce iç kararlılık ve dengesine bırakır. Bu özgürlük nedeniyle, onun belirlilik biçimi de son derece özgürdür... Kavram, dışsallıktan kendi içine çekilmiş bir özgür varoluş olarak yükselir, kendi kurtuluşunu akıl (*geistes*) biliminde tamamlar ve kendisinin en üstün kavramını, kendini kavrayan saf kavram olarak, mantık biliminde bulur (*SL* 843-44).

Lenin'in, materyalizmle ilişkili olarak doğaya geçiş parçası için itibar ettiği görülen *Kısa Mantık Ansiklopedisi*, *Mantık Bilimi*'nin kapanış cümlelerini oluşturan bu savları içermez.

Her ne kadar bu pasaj anlaşılması güç bir pasaj olsa da, üstünkörü bir okuyuş sırasında bile, son cümlede Hegel'in çok açık olarak, yalnızca 'doğa'ya geçişe değil, kavramın öz-kurtuluşunu içinde gerçekleştirdiği, 'akıl'a (*mind*) geçişe de gönderme yaptığı görülecektir. Oysa Lenin, görmüş olduğumuz gibi, akla değil, yalnızca doğaya gönderme yapar. Lenin'in, Hegel'in doğaya geçişinin Marksistler tarafından materyalizme geçiş olarak yorumlanabileceğine ilişkin tezi savunulabilir bir tezdir ve bir hayli ilginçtir (tabii eğer tek yanlı konulmamış olsaydı). Bununla birlikte, Hegel'in akla geçişi de göz önüne alındığında, *Mantık Bilimi*'nin sonuç bölümünün, daha da güçlü 'idealistik' tonlar içerdiği görülür. Bir an için Lenin'in doğaya ilişkin yorumunu 'materyalizm olarak kabul etseydik bile, bunun ardından akla geçiş, idealizmin işin içine karışması olarak yorumlanabilirdi ve biz, bu anlamda diyalektiğin iki 'an'ı (*moments*) ile uğraşıyor olurduk: idealizm ve materyalizm. Bir idealizm ve materyalizm birliği [tezi], gerçekte genç Marx tarafından, birinci bölümde gördüğümüz gibi esas olarak *Fenomenoloji*'ye ayrılmış olan, "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nde ortaya konulmuştu. Lenin, Hegel'in akıl üzerine son pasajından kaçınmakla, genç Marx'ın bakış açılarına dönüşümüzü değil, Engels'in daha dar materyalizm kavramına geri savrulmamızı kolaylaştırmaktadır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, bu, aynı zamanda, mantıktan akla geçişi tartıştığında, Engels'in "Hegel, baş aşağı çevrilmiş bir materyalizmdir" sözlerini aktararak, kendisinin doğrudan gönderme yaptığı şeyin ta kendisidir.

Marcuse de, onun "gerçeklik içindeki fiilî bir süreci" temsil ettiğini savunarak, *Mantık Bilimi*'nin sonundaki doğaya geçişe vurgu yapar ve her ne kadar Lenin'in yaptığı gibi, bu süreci doğrudan materyalizme bağlamazsa da, Lenin gibi o da, esas olarak doğaya geçişe önem verir. Bununla birlikte, Hegel'in paragrafının geri kalan bölümünün, yani Lenin'in aktarmadığı bölümün, yalnız doğaya değil akla da 'ikili' bir geçiş içermesi nedeniyle

"büyük güçlükler yarattığını" ekler.[41] Marcuse'e göre burada, Hegel'in *Mantık Bilimi*', metafizik, varlıkbilim ve hatta teolojiye dönüş yapar.

Ancak, benim Hegel'i okuduğum kadarıyla, Hegel burada teolojiden çok, Marksist diyalektikle ilişkilendirilebilecek bir şey olan 'öz-kurtuluş'tan (*self-liberation*) bahsetmektedir. Bu, aynı zamanda Dunayevskaya'nın da görüşüdür. O, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin son satırlarını teoloji ya da mistik idealizme bir süzülüş olarak değil, özgürlüğün bir diyalektiği olarak yorumlar ve bu satırları atladığı için Lenin'i eleştirir.[42]

Lenin'in Mantık Bilimi*'ne Son Bakışı*

Lenin, notlarına devam ederken, Hegel'in mutlak ide ile ilgili son derece ilginç bir görüşüne yer verir: "Bütün 'Mutlak İde' bölümünün Tanrı hakkında tek kelime etmemesi ilginçtir (burada kazayla sızmış bir 'ilahi' kavram bulmak dahi mümkün değildir). Ve bundan da öte –bu N.B. (önemli)– bölüm, spesifik olarak idealist olan hemen hemen hiçbir şey içermez; kendisine ana konu olarak *diyalektik yöntemi* seçmiştir. Sözün özü: Hegel'in *Mantık*'ının son sözü ve özü diyalektik yöntemdir –bu nokta son derece önemlidir. Ve bir şey daha: Hegel'in eserleri arasında en idealistçe olan bu eserde, en küçük alan idealizme, en geniş alan ise materyalizme ayrılmıştır: 'Çelişkili', ama bir gerçek!" (*CW* 38:234). Daha önce de işaret etmiş olduğum gibi, Lenin, mutlak ide ile ilgili bölümü seçmeli olarak (*selectively*) okur. Bununla birlikte, onu, son derece ciddi bir biçimde, Marksist diyalektiğin bir kaynağı olarak benimsemiş görünür. Her şeyden önce, bu bölümde Tanrı'nın adından hemen hemen hiç söz edilmez. Özetinin daha başında Tanrı ve mutlakı bir kenara bırakacağını vurgulamış olduğundan, bu Lenin için açıkça bir sürpriz olmuştur. İkincisi, Findlay, Marcuse, Dunayevskaya ve diğerleri gibi o da, bu bölümün diyalektik yöntemin bir açımlanması olduğunu kabul eder. Burada, Lenin'in, Engels'in mutlak idenin, Hegel'in

sisteminin onun diyalektik yönteminin devrimci karakterini yiyip tükettiği yer olduğu şeklindeki görüşünden biraz daha uzaklaştığının belirtilerini görürüz.

Üçüncüsü, Lenin, mutlak ide bölümündeki genel diyalektik sunumda özel olarak idealist olan bir şey görmez; *Mantık Bilimi*'nde ise bir bütün olarak, "en az idealizm ve en çok materyalizm" bulur. Daha önce görmüş olduğumuz gibi bu, mutlak ideyi teolojiye yönelmesi nedeniyle reddeden Lukács'ın, hatta, bu bölümde diyalektiğin açımlanmasının çok iyi bir örneğini görmesine karşın, onu varlıkbilim ve teolojiyle sonuçlanmakla eleştiren Marcuse'un bakış açılarına tamamen karşıt bir bakış açısıdır bu. Lenin'in mutlak ide ile ilgili değerlendirmesi, belki Dunayevskaya'nın bakış açısına daha yakındır –her ne kadar daha önce belirtildiği gibi, o, Lenin'in Hegel'in mutlak idesi ile ilgili çalışmasından hem esinlenmiş hem de onu eleştirmiş olsa da. Lenin, *Mantık Ansiklopedisi*'nin Hegel'in irade ve mutlak ide konularını tartıştığı son kısımları üzerine dört sayfa daha not alırken, bu eserde Hegel'in, iyinin idesi tartışmasına farklı bir başlık verdiğini not eder: İsteklilik (Alm. '*wollen*'; İng, '*willing*'; türkçe alternatif: 'rıza') (*CW* 38:236). Sekizinci bölümde göstereceğim gibi, Dunayevskaya, irade ile ilgili bu bölümün, Lenin'in, Hegel'in pratik idesini eylem ve iradeye vurgu yapacak şekilde tek yanlı, teorik ide anını gözardı ederek, okuma eğilimini güçlendirdiğini savunur.

Şimdi, Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi* okuması sırasında seçip üzerinde çalıştığı ana kavramlardan bazılarını kısaca belirteceğim: (1) çelişki aracılığıyla öz-gelişim, (2) evrimci aşamacılığa karşı sıçramalar[a yapılan vurgu], (3) zıtların birliği, (4) zıddına dönüşüm, (5) idealizm ve materyalizmin birliği, (6) birçok vesileyle, diyalektikte öznelliğin önemi, (7) eylem, pratik ve irade kavramının, en az teorik ide kadar önemli olması, (8) dünyayı hem yansıtan hem de şekillendiren bilinç (*cognition*), (9) Hegel'in materyalizmle ilişkili doğa kavramı, (10) kaba

materyalizmin eleştirisi ve (11) çalışmasının sonunda, biraz inkârın inkârı. Lenin, şimdi sayacağımız Hegelci kategorileri ise –ki bunların hepsinin Marksist bir özgürlük diyalektiği ile bağlantısı kurulabilirdi– görmezden gelme ya da büyük ölçüde küçükseme eğilimi içine girmiştir: (1) akıl ve ruh, (2) sonuna kadar inkârın inkârı, (3) özgür öz-gelişim, (4) teorik ideden yoksun pratik idenin tek yanlılığı ve (5) bireysel öz-gelişim. Tüm bunlara karşın, Lenin *Mantık Bilimi* üzerine olağanüstü önemli bir çalışma gerçekleştirmiştir.

Lenin'in teorisinin hiç de hayranı olmayan Polonyalı felsefeci Leszek Kolakowski bile, Engels'in yaklaşımıyla karşılaştırıldığında, Hegel Defterleri'nin, Hegelciliğin daha az basit bir yorumunu sunduğunu" itiraf eder: "Diyalektik, yalnızca bir 'her şey değişir' hükmünden ibaret olmayıp, insan bilgisini, özne ve nesne arasında karşılıklı olarak sürekli oynanan bir oyun olarak yorumlama girişimidir; öyle bir oyun ki, bunun içinde oyunculardan her birinin 'mutlak önceliği' kesinliğini kaybeder."[43] Hegel Defterleri, daha sonraki Marksist ve radikal teori açısından zengin bir kaynak oluşturur. "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti", Lenin'in, yirminci yüzyılın ilk Hegelci Marksisti olduğunun kanıtıdır; daha sonraki Gramsci, Lukács, Korsch, Marcuse, Lefebvre, Bloch ve Dunayevskaya gibi eleştirel ve diyalektik kuramcıların yürüdükleri yolun taşlarını ilk döşeyen o olmuştur.

Bir sonraki bölümde, Lenin'in 1915'ten 1923'e kadar olan dönemde devam eden diyalektikle ilgili yazılarını inceleyeceğim.

4

Lenin'in Diyalektik Tartışmaları, 1915-1923: Muğlak ve Üstü Örtülü bir Hegelcilik

Bu bölümde, Lenin'in Hegel ile karşılaşma sürecini izlemeye devam ediyorum; bu süreç 1915 yılından, Lenin'in ölüm yılı olan 1924 yılına kadar olan dönemi içeriyor. 1914-1915 Hegel Defterleri'nin diğer parçalarını, özellikle Hegel'in *Felsefe Tarihi* ve *Tarih Felsefesi* üzerine notlarını da bu bölümde değerlendireceğim. Aynı zamanda onun "Diyalektik Üzerine" (1915) başlıklı makalesinden bir bölüm ve Hegel Defterleri'ndeki diğer birkaç daha kısa metne de bir göz atacağım. Böylece Hegel Defterleri ile ilgili tartışmayı bitireceğim. Daha sonra Lenin'in, Hegel ve diyalektik üzerine, 1914 yılından sonra yayınlanmış yazı ve konuşmalarını ele alacağım. Bunları yaparken iki konu üzerinde duracağım: (1) Marksist diyalektiğe ilişkin temel kavramsal açıklamalar ya da (2) Hegel'e veya diyalektik konusuna yapılmış açık göndermeler. Bununla birlikte, Lenin'in 1915 sonrası döneme ait Hegel ve diyalektik konulu çalışmalarını tartışmaya başlamadan önce, Hegel Defterleri'nin dolayımsız bağlamını daha iyi göstermek için onun siyasal yazılarına kısaca bir göz atacağım.

Ara Dönem: Savaş ve Devrimci Yenilgicilik Üzerine Yazılar

Toplu Eserler'inin İngilizce basımı esas alındığında, 1914 Ağustos'undan Aralık ayına kadar olan dönemde, Lenin başlıca şu yazıları yazmıştır: "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" (150 sayfa), Granat Ansiklopedisi için yazılmış Karl Marx üzerine bir makale (50 sayfa) ve Birinci Dünya Savaşı üzerine siyasal yazılar (50 sayfa). Kuramsal yazılarla siyasal yazılar terazinin kefelerine konulduğunda ortaya çıkan bu oran, esas olarak bir kuramcıdan çok örgüt adamı olarak kabul edilen bir Marksist açısından oldukça şaşırtıcıdır.

Pratik olarak, savaşın ilk gününden itibaren Lenin, "devrimci yenilgicilik" kavramını işlemeye başlar. 24 Ağustos 1914'te, yayınlanmamış bir makale yazar: İşçi sınıfı ve tüm Rusya halklarının ezilen kitleleri açısından Polonya, Ukrayna ve diğer birçok halkları, diğer milliyetler üzerinde Büyük-Rus baskısını artıracak ve Çarlık monarşisinin gerici ve barbar hükümetini güçlendirecek şekilde ezen Çarlık monarşisi ve ordusunun yenilgisi, çok daha ehvenişer olacaktır" (*CW* 21:18).

Lenin, bu tezini Rusya dışına da yayarak, aynı dönemde yazdığı bir diğer makalede şu saptamayı yapar: "Rus Sosyal Demokratları, kendileri açısından Çarlığın yenilgisinin ehvenişer olduğunu söylemekte haklıydılar... her ülkede sosyalistler (oportünist olmayanlar yani), esas düşmanlarını 'kendi' (ülkelerinde oluşturulmuş) şovenizmde aramak zorundadırlar" (*CW* 21:22-23). Burada ilk kez Lenin'in, kendisini yalnızca Rus Marksizminin değil, ama aynı zamanda dünya Marksizminin de lideri olarak görmeye başladığını görürüz.[1] O, artık Bolşeviklerin fiilen, yalnızca Luxemburg'un Polonya Marksist Partisi ya da Menşevikler gibi diğer Doğu Avrupalılara değil, o sıralar dünya Marksizmindeki en önemli gruplaşmayı temsil eden Alman Sosyal Demokrasisine de verecek dersleri olduğunu savunmaktadır.

1 Kasım 1914'te, Sosyal Demokratların sürgünde yayınladıkları *Sotsial-Demokrat* gazetesi, Lenin'in bir makalesini yayınlar: "Sosyalist Enternasyonal'in Konumu ve Görevleri". Bu makale, onun kamuoyu önünde ilk kez dünya Marksizmi içinde önde gelen bir konum elde etme çabasıdır. Burada ilk kez, "emperyalist savaşı iç savaşa dönüştürme" kavramı ortaya atılmıştır; Bu kavram, 1914-17 arasındaki dönemde Lenin'in Marksizmine damgasını vuracak ve onu savaşın diğer devrimci muhaliflerinden de ayıracaktır.[2] Lenin, burada, "Burjuvazi, emperyalist soygunculuğun üzerini eski 'ulusal savaş' ideolojisi ile örterek kitleleri aldatıyor. Bu aldatmaca, emperyalist savaşı bir iç savaşa çevirme sloganını ortaya atan proletarya tarafından ortaya çıkarılıyor" (*CW* 21:39) der. Bilindiği gibi bu tavır, öylesine uzlaşmaz, [mevcut] sola öylesine uzaktır ki, Lev Kamanev gibi bazı Bolşeviklerin de dahil olduğu, savaşın diğer devrimci muhalifleri bile, buna katılmazlar.[3] Bununla birlikte, bu sorun etrafındaki kuramsal ve siyasal tartışmalar, 1915 yılına, Lenin'in Hegel araştırmalarını bitirmesi sonrasına kadar, tamamen geliştirilmiş değildir. Lenin'in savaş karşıtı görüşleri, en ayrıntılı bir biçimde, 1915 Şubat ayında yazılan "Sahte bir Bayrak Altında" başlıklı yirmi sayfalık yayınlanmamış makalesinde işlenir; bu, onun "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ni bitirdiği tarihten iki ay sonrasına ve Hegel'in diğer eserleriyle ilgili çalışmalarını sürdürdüğü bir döneme denk gelmektedir. Bu makalede, Lenin, daha sonraki emperyalizm teorisi açısından büyük önem taşıyan işçi aristokrasisi kavramını geliştirmeye başlar: "Örneğin, İngiltere'deki işçi sınıfının küçük bir azınlığının sömürgelerden, imtiyazlardan sağlanan avantajların kırıntılarının tadından aldıkları zevk, Marx ve Engels tarafından da dile getirilmiş olan, malum bir olgudur. Eskiden yalnızca İngiltere ile sınırlı olan bu olgu, sahip oldukları sömürgeler genişledikçe ve genelde kapitalizmin emperyalist dönemi gelişip güçlendikçe, Avrupa'nın tüm büyük kapitalist ülkeleri için geçerli hale gelmiştir" (*CW* 21:152). Bu ya-

yınlanmamış makale, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nden alındığı çok aşikâr olan açıkça Hegelci bir dil içerir; Lenin'in, gelişmiş emperyalizmin, "günümüz demokrasisi içinde mevcut belirli bir katmana dayalı ve kendi ulusal 'rengini' taşıyan burjuvaziye ortak ekonomik, toplumsal ve siyasal bağlarla bağlanmış, tüm bir oportünist eğilime" yol açmış olduğuna ve bu eğilimin doğrudan, açıkça, bilinçli ve sistemli bir biçimde "aşamalılıkta kopuş içeren" herhangi bir fikre olan düşmanlığına dikkat çektiği pasaj, bu dilin kullanımına bir örnektir. Burada kullanılan Hegelci "aşamalılıkta kopuş" cümleciği, devrimci bir dönüşüm olasılığına gönderme yapmaktadır. Lenin'in tezi, bir bütün olarak, uluslararası sosyalizm içindeki savaş yanlısı unsurlar ya da bunlardan biraz daha ehven görülen Kautsky gibilere karşı olmakla yetinmez –Kautsky, aynı dönemde ulusal savunmaya destek amacıyla şunları yazmıştı: "Her ülke ve her ülkenin proletaryasına, ülkesinin düşmanının sınırlarından içeri girmesini önlemek, böylece de en korkunç biçimiyle savaşın, yani düşman işgalinin yarattığı dehşet ve yıkımı önlemek gibi acil bir görev düşmektedir. Her ulusal devlette, proletarya da, ulusal bölgesinin bağımsızlığını ve birliğini dokunulmaz kılmak için enerjisinin tümünü kullanmak zorundadır."[4] Bu durumda, Lenin'in uzlaşmazlığı, yalnızca Kautsky'den değil, Troçki gibi savaşa karşı çıkan diğer devrimci sosyalistlerden de – Troçki, açık bir biçimde iç savaştan söz etmeden "ilhaksız barış"tan yana tavır koymuştu– kesin bir şekilde ayrılmak anlamına geliyordu. Bu aşırı devrimci uzlaşmaz tavrın altında yatan[5], yalnızca Lenin'in devrimci kişiliği ve onun devrimci geçmişi değil, aynı zamanda onun Hegel çalışmalarıydı –çünkü bu araştırmalar sırasında sıçramalar, aşamalılıkta kopuş ve aynı zamanda öz-gelişim kavramlarını araştırmıştı. Akılda tutulması gereken bir diğer husus da, 1914-15 diyalektik araştırmalarının, onun savaş ve devrimci yenilgicilik üzerine daha çok tanınan makalelerini etkilemiş görünmesidir. Lenin'in, Hegel ve devrimin diyalektiği konu-

sunda değişen düşüncelerinin, emperyalizm, ulusal kurtuluş ve devlet ve devrim gibi esas olarak 1916-17 yıllarında yazılmış daha sonraki temel kuramsal çalışmalarını ne ölçüde etkilemiş olduğunun üzerinde daha sonra ayrıntılı olarak duracağım; ancak, Lenin'in Hegel araştırmalarını incelemeye devam etmeden önce, onun yaşam ve eserinde siyasetin işgal ettiği yerin öneminin altını çizmem gerekiyor. Bir 'siyasal hayvan' olarak, Lenin, Hegel araştırmalarını siyasal yaşamından tümüyle ayrı tutmuş olamazdı; ne de bir felsefi sorun, tek başına, onun kuramsal-siyasal yönelişini belirleyebilirdi. Zamanının en önde gelen Rus felsefecisi olmayı sürdüren Plehanov, müttefiklerden yana bir tutum belirlediğinde, bu tavrın Lenin'in kendi alternatif Marksist diyalektik kavramını geliştirme arzusunu kamçılamış olduğu da –hiç kuşku duyulmaksızın– kesin olarak öne sürülebilir.[6] Böylece sorun, 1914 sonrası Hegel çalışmalarının Lenin'in devrimci yenilgicilik kavramı ya da onun herhangi bir siyasal ya da ekonomik kavramına "neden olması" sorunundan çok, bu araştırmaların Lenin'in bir devrimci olarak siyasi kariyerini nasıl etkilemiş ve ondan nasıl etkilenmiş olduğunun araştırılması sorunudur.

Hegel'in Diğer Eserleri Üzerine Notlar, 1915: Akıllı İdealizm Kaba Marksizme Karşı

Lenin'in, Hegel Defterleri'nin "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin yanı sıra en önemli parçası, Hegel'in üç ciltlik *Felsefe Tarihi* üzerine 1915 yılında yazmış olduğu yaklaşık altmış sayfa tutan notlarıdır. Lenin'in notları, bu devasa çalışmanın yalnızca ilk yarısına ilişkindir. Lenin, Hegel'in eski Yunan felsefesi ile ilgili tartışması üzerine notlar alır, ama bu notlar ortaçağ felsefesi ve modern felsefeye gelmeden önce sona erer. Bunlar yalnızca *Mantık Bilimi* üzerine notlardan daha kısa olmakla kalmaz, daha doğrudan özet çıkarmaya yöneliktir. Bununla birlikte, kimi za-

man Hegelci diyalektik üzerine çok önemli, bazı durumlarda, Lenin'in *Mantık Bilimi* üzerine yazdığı notlardan bile önemli, gözlemler içerirler. *Felsefe Tarihi*, Hegel'in öğrencilerinin dersler sırasında aldıkları notların, onun ölümünden on yıl sonra bir araya toplanmasıyla oluştuğu için *Mantık Bilimi* düzeyinde temel bir Hegelci metin değildir; [bu yüzden] aşağıdaki yorumlarım, Lenin'in Hegel'in Yunan felsefesi ile ilgili metnini nasıl okuduğunun ayrıntılı bir analizi büyük ölçüde bir kenara bırakılarak, daha çok onun diyalektik üzerine genel açıklamaları üzerinde yoğunlaşacaktır. Lenin, Hegel açısından Elea okulunun diyalektiğin başlangıcını belirlediğini kaydeder ve özet halindeki yorumunda çelişki kategorisini bir kez daha vurgular: "Diyalektik, kelimenin tam anlamıyla, *nesnelerin gerçek Özlerindeki* çelişkinin incelenmesidir: Geçici, hareketli, akışkan, salt alışılagelmiş sınırlar tarafından belirlenen şeyler yalnızca [dışsal] görünümler değildir, şeylerin özleri de öyledir" (*CW* 38:251/52). Marksist çağdaşlarının birçoğu, Engels'i izleyerek, esas ayrımın görünüş ve onun altında yatan öz arasında olduğunu –yani, kapitalizmin, özgür emek ve özgür rekabet görünüşüne karşın özünde sömürücü bir sistem olmasında yattığını– vurgularken, Lenin, burada öyle görünüyor ki, *Mantık Bilimi*'nin "Kavram Öğretisi" bölümünde okuduklarından –ki orada önceki bölümde gördüğümüz gibi Hegel, öz devinim ve öz-gelişimin kavramsal diyalektiğinin yalnızca varlığı değil, ama özü de aştığını öne sürer– yararlanmayı yeğler.

Lenin, Hegel'in eski Yunan felsefecisi Leucippus'u eleştirdiği noktada, onun idealizmi konusunu bir kez daha ele alır. Leucippus'un materyalizmi olarak gördüğü şeye gizlemediği bir yakınlık hissederek, Hegel'in eleştirisi ile ilgili olarak şunları yazar: "Hegel mantığı verili haliyle uygulanamaz, veri olarak alınamaz. İdelerin mistisizminden (*ideenmystik*) arındırılmalarının ardından mantıksal (epistemolojik) nüansların ondan ayrılmaları gerekir: yani yapılacak iş çok" (*CW* 38:266). Lenin,

bu noktada "Hegel'in körlüğü, İdealistin tek yanlılığı!!" (*CW* 38:267) olarak nitelediği şeye gönderme yapar. Ben, Lenin'in Hegel'e yönelttiği bu kınamaları, genelde Hegel'in diyalektik mantığından çok, oldukça dar bir biçimde onun Yunan atomcuları ile ilgili eleştirilerine yönelik olarak görüyorum; çünkü aynı notlar dizisi içinde yer alan Lenin'in daha sonraki yorumları, hiç de Hegel'i reddetmez. Böylece görülmektedir ki, Lenin açısından, yalnızca bu spesifik olayda, Hegel'in Yunan atomcularına yönelik eleştirileri söz konusu olduğunda, Hegel mantığı verili biçimiyle uygulanamaz.

Althusser, bu açıklamaları Hegel'in genel bir reddi olarak görmüş ve onlara büyük ağırlık vermiştir.[7] Ancak, bunu izleyen, on sayfa sonraki pasaj onun bu tezini çürütmüştür. Sözü edilen pasajda Lenin, idealizm ve materyalizmin bir tür birliğini savunur görünmekte ve "akıllı bir idealizmin" bazı erdemlerinden söz etmektedir: "Akıllı idealizm, akıllı materyalizme aptal materyalizmden daha yakındır. Akıllı yerine diyalektik idealizm; aptal yerine, metafizik, azgelişmiş, ölü, kaba, durağan" (*CW* 38:276). Her ne kadar ikinci cümle son derece muğlak ve yayınlanmak amacıyla hazırlanmamış bir metni analiz etmenin güçlüklerinden bir kısmını gösterir mahiyette ise de, birinci cümle, idealizm ve materyalizmin belirli tiplerinin birliği üzerine son derece güçlü bir açıklamadır. Burada Lenin'in aptal materyalizm dediği şey ile daha önce geliştirmiş olduğu kaba materyalizm kategorisi arasında bir benzerlik varsayarsak, bu açıklama, İkinci Enternasyonal Marksizminin çok keskin bir eleştirisi olarak okunabilir. "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ndeki benzer açıklamaları göz önüne alarak öne sürdüğüm gibi, Lenin bu satırları yazarken aklında muhtemelen yalnızca Plehanov'un materyalizm üzerine yazıları değil, ama kendi daha önceki yazıları da vardı. Bu pasajda Lenin, sanki genç Marx'ın Feuerbach üzerine ilk tezinde ve *1844 Elyazmaları*'nda yazdıklarını yankılar gibidir. Lenin'in akıllı idealizm ile ilgili açıklaması, Marx'ın ilk

teziyle tam bir uyum içinde görünmektedir. Bu, görmüş olduğumuz üzere, âdeta Marksizmin felsefi meselelerdeki mihenk taşı olarak, felsefede iki uzlaşmaz karşıt kampın, idealizm ve materyalizmin varlığını vurgulayan Engels ve İkinci Enternasyonal'in önde gelen kuramcılarından tam bir kopuştur.

Ancak hepsi bu kadar da değildir; notlarının bir sonraki sayfasında yer alan bir diğer açıklamada, Lenin, Hegelci diyalektik (akıllı idealizm) ve Plehanov tipi felsefi materyalizm (aptal materyalizm) arasındaki ayrımı bir bölünme çizgisi olarak gördüğünü açıkça ilan eder. Söz konusu olan, artık 1908 yılında olduğu gibi, Plehanov'un felsefesini kabul ederken [yalnızca] onun çıkardığı siyasal sonuçlara karşı çıkmak değildir. Lenin burada, Plehanov'un Hegelci diyalektiği kavramadaki başarısızlığı olarak gördüğü şeye karşı ciddi bir biçimde herhangi bir yerde yapmış olduğu en açık saldırıyı gerçekleştirir: "Üzerinde çalışılacak: Plehanov, felsefe (diyalektik) üzerine neredeyse 1.000 sayfa yazı yazdı (Beltov+Bogdanov'a karşı+Kantçılara karşı+temel sorunlar vb. vb.) Bunlarda Büyük Mantık [*Mantık Bilimi*] üzerine hiçbir şey yok (*nil*) (yani, felsefi bir bilim olarak, diyalektiğin bizzat kendisi hakkında *nil*!! (hiçbir şey yok)" (*CW* 38:277). Bu açıklamalar, Lenin'in daha önceki felsefi kavramlarının –hem ana akım Bolşevizmin hem de Menşevizmin kavramlarının– üzerinde yükseldiği temelden (Plehanovcu felsefi materyalizmden) ne kadar kopmuş olduğunu açıkça gösterir. Aktardığımız pasaj, yerleşik (*established*) Marksizmin keskin bir eleştirisidir ve Marx'ın kendi *1844 Elyazmaları*'na geri dönüşe işaret etmektedir. Yine de, Lenin'in, Plehanov ve kaba materyalizme yönelik bu saldırıları, 1917'den sonra Hegel ve diyalektik üzerine yazıları da dahil olmak üzere, asla kamuoyu önünde dile getirmemiş olduğunu da belirtmek gerekir. Lenin, "Hegel ve diyalektik materyalizm" başlığını attığı ek bir notta Hegel'in diyalektik materyalizm ile ilişkisini şöyle ele alır: "Hegel, materyalizmin bir felsefe olarak imkânsız olduğuna ciddi bir biçimde 'inandı', öyle

düşündü; çünkü felsefe, düşünmenin (*thinking*), evrenselin bilimiydi, evrensel ise bir düşünceydi (*thought*). Burada, her zaman 'kötü' idealizm olarak adlandırmış olduğu aynı sübjektif idealizmin hatasını tekrarladı. Nesnel (ve dahası, mutlak) idealizm zigzaglar çizerek, materyalizme çok yaklaştı ve hatta (bir perende atarak) *kısmen ona dönüştü*" (*CW* 38:278).

Mantık Bilimi'nin "*Ideenmystik*"ini toptan (*in toto*) reddetmek bir yana, Lenin, bu notlarda Hegelci diyalektik konusundaki kendi 'takdir edici' okumasını daha da genişletmektedir.

Hegel'in kısa *Tarih Felsefesi*, Lenin'in notlarında *Felsefe Tarihi*'nin kapsadığı yerden bile daha azını kapsar: sadece sekiz sayfa. Notlar, şu açıklamayla son bulur: "Genelde tarih felsefesinden çok ama çok az şey çıkar –bu anlaşılabilir bir şeydir, çünkü kesinlikle tam da burada, bu alanda, bu bilimde, Marx ve Engels ileriye yönelik en büyük adımlarını atmışlardır. Hegel, en çok burada, ilkel kalmış ve antikalaşmıştır" (*CW* 38:314). Böylece görüyoruz ki Lenin, Hegel ile Marksizm arasındaki yakınlaşmanın en ileri noktasını, Hegel'in diyalektik üzerine genellemelerinin tarihe ve siyasete uygulanmasından çok, onun bizzat kendisinde bulmaktadır. Her ne kadar notlarında belirtmezse de, burada Lenin, bir kez daha Plehanov ile keskin bir anlaşmazlık içindedir, çünkü görmüş olduğumuz gibi, Plehanov, *Tarih Felsefesi*'ni, Hegel'in Marksizme en yakın eseri olarak görmekteydi.

Yine bu dönemde, Lenin, "Hegel Diyalektiğinin (Mantık) Planı" başlığını attığı, kısa bir dört sayfalık not dizisi oluşturur. Bu notların bir bölümü, yalnızca Hegel'in *Mantık Ansiklopedisi*'nin bölüm başlıklarını kaydeder, ancak Hegel ve Marksizm arasındaki ilişki üzerine aşağıdaki önemli açıklama da burada yer alır: "Her ne kadar Marx arkasında bir 'Mantık' (büyük harfle) bırakmadıysa da, *Kapital'in mantığını* bıraktı bize; ve bu [mantık], bu sorunda sonuna kadar kullanılmalıdır. *Kapital*'de Marx, mantık, diyalektik ve materyalizmin bilgi teorisini (burada üç sözcük gerekmez: hepsi tek ve aynı şey-

dir) tek bir bilime uyguladı; bunu yaparken Hegel'de değerli olan ne varsa aldı ve daha da geliştirdi" (*CW* 38:319). Notlar kısa olmakla birlikte, bu açıklama Hegel ile Marx'ın *Kapital*'i arasındaki bağı alışılmadık ölçüde açık hale getirmektedir. Burada Lenin, bir kez daha, Hegel ile Marx'ın *Kapital*'i arasındaki anahtar niteliğindeki bağı vurgulamakla kalmaz, ama Marksistlerin doğrudan Hegel'e geri dönmeleri gerektiğini de ima eder.

Lenin, altı sayfalık bir not dizisinde Fransız felsefeci Georges Noel'in 1897 yılında gerçekleştirdiği önemli Hegel araştırmasını özetler ve eleştirir.[8] Lenin, Noel'in "İde'den Doğa'ya geçiş üzerine" tartışmasıyla dalga geçer: Noel, bu pasajlardaki gerçekçi ve materyalist ögeleri inkâr etmiş ve böylece soyutlamalara sığınmıştır: "İmdat, bu neredeyse materyalizm!!" (*CW* 38:322). Tartışılan konu, Noel'in çalışmasından aktaracağımız şu pasajdadır: "Doğayı, akıldan soyutlanmış olarak kendi içinde (*en soi*) ele almak en çocuksu gerçekçiliğe (realizme) gizlice geri dönmek değil midir?... Doğrudur, Mantık ve akıl felsefesi arasına bir doğa felsefesi koyarak, Hegel gerçekçiliğin bakış açısını benimsemiştir, ancak bunu yapmakla herhangi bir tutarsızlık suçu işlemiş değildir... Hegel'in gerçekçiliği yalnızca iğretidir (*provisional*); aşılması (*depasse*) gereken bir bakış açısıdır."[9] Noel'in tezi, Lenin'in, *Mantık Bilimi*'nin kapanış paragraflarını kendi okumasının bazı sorunlarına işaret eder. Bir önceki bölümde görmüş olduğumuz gibi, orada, Lenin'in kendisi, Hegel'in aynı derecede önem verdiği akla geçiş konusunu bir kenara atarak, doğaya geçişin materyalizme yöneliş olduğunu vurgulamaktaydı. Noel'in zekice öne sürdüğü gibi, eğer doğanın yanına akıl ögesi de katılmasaydı, Hegelci diyalektik, [gerçekten de] "en çocuksu gerçekçiliğe" dönerdi. Lenin, Noel'in çocuksu gerçekçilik konusundaki eleştirisinin önemini tam anlamıyla değerlendirebilmiş görünmüyor. Lenin, daha sonra bilim felsefesi ile ilgili birkaç makalenin yanı sıra Lassalle, Aristoteles ve Leibniz'in fel-

sefi eserleriyle ilgili özetler çıkarmaya devam eder; ancak bunlar kısa özetlerdir ve onu bir yere götürmüş görünmezler. Bununla birlikte, geriye Hegel Defterleri'ndeki önemli bir katkı kalıyor: 1915 yılında yazıldığı açık olan "Diyalektik Sorunu Üzerine" başlıklı beş sayfalık elyazması.

"Diyalektik Sorunu Üzerine": Lenin, Engels'i Eleştiriyor

Lenin'in ölümünden bir yıl sonra, 1925 yılında ilk kez yayınlanan beş sayfalık bu elyazması, Hegel'e övücü göndermeler yaparken, yalnızca Plehanov'a değil ama aynı zamanda Engels'e de sert eleştiriler yöneltir. Lenin, metnine Hegel'in çelişki kuramına gönderme yaparak başlar. Lassalle, Heraklitos ve Aristoteles'e geçerken yapılan birkaç göndermeye karşın, paragrafın ana yönelişi Hegelcidir: "Tek bir bütünlüğün parçalanması ve çelişkili parçaların bilincine varılması... diyalektiğin... özüdür. Hegel de meseleyi kesinlikle bu şekilde koyar" (*CW* 38:359). Lenin, bu makaleye Hegelci diyalektikle başlamakla kalmaz, hemen doğrudan Plehanov'a sert bir eleştiri yöneltir: "Diyalektiğin bu yönüne, (örneğin, Plehanov'da) genellikle pek dikkat edilmez: Zıtların özdeşliği, örneklerin bir genel-toplamı olarak görülür ('örneğin, bir tohum, 'örneğin ilkel komünizm'). Aynı [saptama] Engels açısından da geçerlidir, ama o, bunu *bilişsel bir yasa* (ya da nesnel dünyanın bir yasası) olarak değil, 'popülerleştirme hatırına...' yapmıştır)" (*CW* 38:359; üç nokta orijinalinde). Lenin, burada, Plehanov'un, sanki diyalektik, bir bütünün çeşitli parçalarının bir araya toplanmasından ibaretmiş gibi, çelişki kategorisini bütünsellik kategorisi altında sınıflandırmasını eleştirmektedir. Lenin'e göre ise, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde açıklığa kavuşturduğu gibi, çelişki, zıtların hem birliği hem de mücadelesi anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte, burada yeni olan, Lenin'in, Hegel Defterleri'nin herhangi bir yerinde ilk kez, Engels'i bile eleştiriden 'azade kılmaması'dır. Lenin, aktardığımız pasajda, Engels'in, Plehanov'un yaptığına benzer bir biçimde, diyalektiği kabalaştırdığını da yazmaktadır. Her ne kadar Engels, 'iyi niyet' ('popülerleştirme') nedeniyle çengelden çıkarılırsa da, Lenin'in, Marksistlerin, Engels'in yaptığından daha derin bir biçimde çelişki kavramını incelemeleri gerektiğini düşündüğü açıktır.

Lenin, insanlık tarihi ve fikirlerinin "kendiliğinden gelişmesi" ile ilgili kendi görüşlerini açımlamaya devam eder: Ona göre "iki temel... gelişme (evrim) kavramı" vardır; "...azalma ve çoğalma olarak, tekrarlama olarak gelişme ve zıtların bir birliği olarak gelişme" (*CW* 38:360). Kuşkusuz, onu ilgilendiren, Hegel'de dışsal bir kaynak (Tanrı) olarak gördüğü şey değil, yalnızca "öz-gelişim"dir. Tanrı, yalnızca bir "ilk kavram"dır. "İkinci kavramda dikkat, kesinlikle 'öz-gelişim'in kaynağının bilgisine yöneltilir". Yalnızca bu öz-gelişim kategorisi, " 'sıçramalar'ın, 'süreklilikte meydana gelen kopuşlar'ın, 'zıddına dönüşler'in, 'eskinin yıkılması ve yeninin doğmasının' anahtarını verir" (*CW* 38:360).

Görüldüğü gibi, öz-gelişim kavramı, Lenin'in tüm diyalektik anlayışı açısından anahtar niteliğini taşımaktadır. İncelediğimiz makalede, Lenin, Hegel diyalektiğini özetlemekte, eleştirmekte ve kendi diyalektik kavramına dönüştürerek geliştirmektedir; bunu da özellikle, daha kapsamlı "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde içerilen temaların ışığında yapmaktadır. Her ne kadar burada sıçramalar, süreklilikteki kopuşlar üzerine yapılan vurgu, görmüş olduğumuz gibi, genellikle Engels'in *Anti-Dühring*'inin parçalarıyla uyumlu olsa da, bu sıçramaların anahtarı olarak öz-gelişimin vurgulanması Lenin'in kendine özgüdür ve açık bir biçimde *Mantık Bilimi* ile ilgili araştırması sırasında geliştirilmiştir. Engels, daha önce gösterildiği gibi, cansız maddenin hareketi ile insan bilinci ve eyleminin öz-gelişimi arasında çok daha yakın bir ilişki kurmaya eğilimlidir.

Lenin, keza, Hegel'in mutlak idesini "materyalist bir biçimde" okumaya devam ettiğini gösterir ve şimdi, aynı zamanda göreliliğin bir eleştirisini yapar: "NB: Aklıma gelmişken, öznelcilik (kuşkuculuk, sofizm, vb.) ile diyalektik arasındaki fark şuradadır: (Nesnel) diyalektikte göreli ve mutlak arasındaki ayrımın kendisi görelidir; Öznelcilik ve sofizm açısından ise göreli, yalnızca görelidir ve mutlağı dışlar" (*CW* 38:360). Göreliliğin bu eleştirisi, evrensel ve tikel arasındaki diyalektik ilişkiyi akla getirir. Ancak bu tezin bir bölümü Lenin açısından tümüyle yeni değildir; çünkü daha önce zaten *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de, "diyalektik materyalizm açısından göreli ve mutlak hakikat arasında aşılmaz hiçbir sınır yoktur" (*CW* 14:136) diye yazmıştı. Bu çalışmada daha ileri giderek şunları söyler: "Diyalektik –zamanında Hegel'in açıkladığı gibi– bir görelilik, inkâr ve kuşkuculuk ögesi içerir, ancak göreliliğe indirgenemez" (*CW* 14:137). Burada vurguladığım şeye aykırı olarak, Lefebvre, bu son yorumun, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile Hegel Defterleri arasındaki sürekliliğe büyük ölçüde ışık tuttuğunu öne sürer.[10] Her ne kadar bu doğru olabilirse de, Lenin'in 1914-15 döneminde yazdıklarının, kendisinin daha önceki çalışmalarının –ve kaba materyalist olarak değerlendirdiği dönemin önde gelen Marksist teorisyenlerinin çalışmalarının– önemli ölçüde ötesine gittiği, daha başka pek çok anahtar niteliğinde metin vardır. Daha sonra Lenin, Hegel'in diyalektiğinden Marx'ın *Kapital*'inin "Metalar" başlıklı birinci bölümüne uzanan bağ ile ilgili savına bir kez daha döner: "*Kapital*'inde Marx, ilk olarak en basit, en sıradan ve temel, burjuva (meta) toplumunun en sıradan ve günlük *ilişkisini*, milyarlarca kez karşılaşılan bir ilişkiyi, yani meta değişimini, analiz eder. Bu en basit fenomende (burjuva toplumunun bu 'hücre'sinde), analiz, modern toplumun *tüm* çelişkilerini, ya da *tüm* bu çelişkilerin tohumlarını, sergiler" (*CW* 38:360-61). Burada bir kez daha, Lenin, yalnızca *Kapital*'in yapısı ile

Hegel'in *Mantık Bilimi* arasındaki ilişkiyi görmekle kalmayıp, aynı zamanda Marx'ın *Kapital*'in birinci bölümündeki meta analizinin, kapitalist toplumun tüm çelişkilerini sergileyen bir analiz olduğunu meydana çıkaran, muhtemelen ilk yirminci yüzyıl Marksisti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Lenin, Hegel'de bireysel ve evrensel ilişkisini incelemeye devam eder ve Plehanov ile tüm yerleşik Marksizme bir başka sert eleştiri yöneltir. Bu arada diyalektik ile ilgili şu genel değerlendirmeyi yapar: "Diyalektik (Hegel'in ve) Marksizmin bilgi teorisidir. Bu, Plehanov'un –diğer Marksistleri bir yana bırakıyorum– meselenin hiç dikkat etmediği bir 'yanı'dır (bir 'yanı' değil, meselenin *özüdür* aslında)" (*CW* 38:362). Bir yandan Marx ile Hegel arasında bir birlik, öte yandan ise onlarla Plehanov ve diğer Marksistler arasında bir ayrım olduğunu, Lenin, asla bundan daha açık bir biçimde ifade etmemiştir.

Lenin, makalesini "ham, basit" kaba materyalizme yönelttiği bir diğer sert eleştiri ile bitirir. Bu arada süreç içinde, felsefi idealizmin kendisi tarafından eleştirel bir biçimde nasıl benimsendiğini de açıklığa kavuşturur: "Felsefi idealizm, *yalnızca* ham, basit, metafizik materyalizmin bakış açısından saçmadır. Diğer yandan, *diyalektik* materyalizmin bakış açısından *tek yanlı*, abartılmış, *'überschwengliches'*[11] (Dietzgen) bir gelişmedir... İdealizm, dinsel gericiliktir. Doğru. Ancak felsefi idealizm (*'daha doğru biçimde' ve 'ek olarak'*), insanın sonsuz derecede karmaşık bilgisinin (diyalektik olarak) *tonlarından biri aracılığıyla* dinsel gericiliğe giden bir *yol*dur" (*CW* 38:363). Her ne kadar, bu pasajda, bir noktada, Lenin kendisini idealizmden keskin bir biçimde ayırıyor, hatta sanki laik bir idealizm imkânsızmış gibi kaba bir biçimde onu "dinsel gericilik" olarak adlandırıyorsa da, burada aynı zamanda kaba materyalizme yöneltilmiş daha da keskin bir saldırı söz konusudur. Burada söylenen, idealizmin, bütün kusurlarına karşın, bir bakıma hakikate ve insan özgürlüğüne giden bir patika olduğu,

kaba materyalizmin ise böyle olmadığıdır. Lenin'in tezindeki karışıklığın bir bölümü, hiç kuşkusuz, bunun tamamlanmış bir makale değil, yalnızca kaba bir taslak olmasından kaynaklanmaktadır.

Lenin, burada insan bilgisi ile ilgili kendi kavrayışını verirken, düz bir hattan ziyade bir spiralin [sarmal] söz konusu olduğunu belirtir:

> İnsan bilgisi düz bir hat oluşturmaz (veya böyle bir hat izlemez), sonsuz bir biçimde bir dizi çembere yaklaşan bir eğri, bir spiraldir. Bu eğrinin herhangi bir parçası, bölümü, kısmı; bağımsız, tam, düz bir çizgiye dönüştürülebilir (tek yanlı olarak dönüştürülebilir), o zaman da bu (eğer kişi ağaçlardan ormanı görmüyorsa) o kişiyi bir çıkmaza, dinsel gericiliğe götürür... Ve dinsel gericilik (= felsefi idealizm)... hiç kuşkusuz kısır bir çiçektir, ama yaşayan, verimli, gerçek, güçlü, her şeye gücü yeten, nesnel, mutlak insan bilgisi ağacı üzerinde büyüyen kısır bir çiçektir (*CW* 38:363).

Bu kışkırtıcı makale parçasıyla, Lenin'in Hegelci diyalektik üzerine 1914-1915 yazılarının sonuna gelmiş bulunuyoruz. Lenin, Hegel Defterleri'ni, idealizmin materyalizm ile ilişkisi üzerine tartışmalar ve yalnız Plehanov'u değil Engels'i de kapsayan sert bir eleştiriyle sonlandırıyor. Hegel ve diyalektik üzerine bu notlar ve yazılar üç yüz sayfanın üzerinde tutuyor ve tamamlanması Lenin'in tam bir yılını alıyor. Bu yazılar Lenin'in zihninde neredeyse bir halat çekme yarışına neden oluyor. Bir yanda onun Plehanov'dan aldığı ve 1908 yılında Machçı Bogdanov ile girdiği tartışmada bilediği, önceki döneme ait bilimsel Marksist materyalizm var; diğer yanda ise devrimci olarak Lenin'in Hegelci diyalektikten hareketle geliştirdiği yeni kavrayış. Gelinen noktada, Lenin, Hegelci diyalektiği, tüm diyalektiğin kaynağı ve yerleşik Marksizmin düşünsel kaba materyalizminin bir eleştirisi olarak ele alıyor.

Lenin'in Diyalektik Üzerine Yayınlanmış Yazıları, 1915-23: Hegelci Marksizm ve Felsefi İkilem

Ağustos 1914'ten Nisan 1917'ye kadar olan dönem, Lenin açısından bir çarpıcı değişim dönemiydi. Bu dönemde İkinci Enternasyonal ile bağlarını kopardı ve yeni bir enternasyonal kurmaya çalıştı. Yine bu dönemde, devrimci yenilgiciliği savundu, *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* kitabını yazdı ve *Devlet ve Devrim* kitabının hazırlık notlarına başladı. Bu aynı belirleyici dönemde aşağıda vereceğimiz tablonun da gösterdiği gibi, Lenin'in yazdığı makaleler, özel defterlere aldığı notlar ve mektupları, *Toplu Eserler*'inin İngilizce baskısında, 3.000 sayfanın üzerinde yer tutmaktadır (21-23., 35-39., 41. ciltler). Bu durumda, Lenin'in günde ortalama üç sayfa yazı yazdığı görülmektedir. Bu dönemde, yalnızca yayınlanmış yazılarının toplamı 1.400 sayfanın üzerindedir. Bunların ana gövdesini hiç kuşkusuz *Emperyalizm* kitabı oluşturmaktadır (120 sayfa). Bu kitap için 1915-16 yıllarında (*CW* 39) *Emperyalizm Defterleri*'ne aldığı notlar en az 768 sayfa tutmaktadır. Yaklaşık bir yıl önce, 1914 Ağustos'undan 1915 yılı ortalarına kadar olan dönemde, Hegel ve onunla ilişkili konular üzerine aldığı notların tutarı 245 sayfaydı; ki, bunlara "Diyalektik Üzerine" başlıklı makale ve ikincil literatür taraması dahildi. 1916-17'de yine *Devlet ve Devrim* üzerine notlar almıştır. Bunlar, en azından yayınlanmış halleriyle, Hegel ve emperyalizm üzerine olanlardan çok daha kısadır.

Yine, Lenin'in, 1914 yılının Eylül ayından Aralık ayına kadar olan dönemde, yani Hegel araştırmalarının en yoğunlaştığı sırada, diğer konularla ilgili çalışma ve notlarının toplam tutarı 114 sayfa iken, Hegel ile ilgili notları 158 sayfa, Feuerbach ile ilgili notları ise 19 sayfa tutmaktadır. Tablo 1, bu çıktıları (yayınlanmış mektupları da dahil olmak üzere) Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden Lenin'in 1917 Nisan'ında Rusya'ya dönüşüne kadar olan dönem itibariyle, sayfa sayısı bağlamında rakamlara dökmektedir (Sayfa sayıları yine Lenin'in *Toplu Eserler*'inin İngilizce

baskısı baz alınarak belirlenmiştir). Bu tablo, 1914'te savaşın patlamasını izleyen ilk aylar boyunca, Lenin'in Hegel üzerine aldığı notların, sayfa sayısı bağlamında tüm diğer konu başlıklarını fiilen gölgede bıraktığını göstermektedir. 1914 Ağustos-Aralık ayları arasında, Hegel üzerine aldığı notların sayfa tutarı hem (esas olarak Bolşevik yoldaşlarına yazdığı) özel mektuplarından, hem de yayınlanmak üzere yazdığı makalelerden daha fazla sayfa tutmaktadır. Hegel Defterleri'nin üç katı hacminde olan *Emperyalizm Defterleri*'nin ana gövdesi hesaba katıldığında bile, Lenin açısından Hegel'in öneminin azalmak yerine arttığı görülmektedir; çünkü *Emperyalizm Defterleri*, genellikle –en uzunu 20 sayfayı geçmeyen– yüzlerce kitap ve makaleden yapılmış kısa alıntılardan oluşmaktadır. Bu defterlerde, herhangi bir özel yazarla ilgili geniş bir tartışma yer almamaktadır. Gerçekte, belki bu dönemde yazılmış hemen hemen tüm yazılarda Kautsky'ye yapılan sürekli göndermeler hariç tutulursa, *Toplu Eserler* ve orada yer alan çeşitli parçaların hacimleri göz önüne alındığında, 1914 Ağustosu ile 1917 Nisanı arasındaki dönemde, Lenin'in zihnini Hegel kadar meşgul etmiş başka hiçbir yazar yoktur.

Tablo 1. 1914-17 Döneminde Lenin'in yazılarında Ele Alınan Konular

	Yazıların Sayfa Adedi	
Yazı Tipleri	Ağustos 1914-Nisan 1917 Dönemi	Yalnızca Ağustos-Eylül 1914 Dönemi
Hegel üzerine notlar	245	158
Diğer düşünürler üzerine notlar	89	19
Emperyalizm Defterleri	768	-
Mektuplar	518	67
Diğer	1.407	114
Toplam sayfa adedi	**3.027**	**358**

Kaynak: Lenin, *Toplu Eserler* (İngilizce Basım)

Hegel ile zihni bu kadar yoğun bir biçimde meşgul olmasına karşın, Lenin, bu dönemde ve sonrasında Hegel diyalektiği üzerine bir kitap, hatta bir makale bile yayınlamamıştır. Bununla birlikte, aynı dönemde Marksist teori üzerine birkaç temel eseri, özellikle *Emperyalizm* ve *Devlet ve Devrim*, yayınlanmıştır. Burada, çözme ihtiyacını duyduğum bir paradoks söz konusudur. Bunu iki düzlemde yapmaya çalışacağım. Hemen izleyen tartışmanın oluşturduğu birinci düzlem, 1914 sonrasında Lenin'in Hegel'e ve diyalektiğe kamu önünde yaptığı göndermelerin bir bölümünün incelenmesini içermektedir. İkinci düzlem ise, 1914 sonrasında yayınlanan iki temel kuramsal çalışmasının, *Emperyalizm* ve *Devlet ve Devrim*'in, yapı, yöntem ve bağlamının incelenmesini içeriyor. İzleyen iki bölümde, bunların 1914-15 Hegel Defterleri ile ilişkisine bir göz atacağım.

Daha önce, Lenin'in, "Karl Marx" başlıklı önemli makalesine ve bu makalenin, Lenin'in Hegel'in *Mantık Bilimi* ile ilgili incelemesini tamamladıktan sonra genişletmek istediği diyalektik ile ilgili bir kısım içerdiğine değinmiştim. 1915'e gelindiğinde, Lenin, devrimci sosyalistlerin savaşa karşı takınmaları gereken tavır üzerine, devrimci yenilgicilik kavramını geliştiren birkaç uzun broşür yayınlamıştı. Onlardan biri olan ve 1915 Mayıs-Haziran aylarında kaleme alınan "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü" başlıklı elli sayfalık makalesinde Lenin, açık bir biçimde Hegelci diyalektiğe gönderme yapmaktadır.

Plehanov Tarafından "Utanmazca Çarpıtılmış Diyalektik"

İşte, Lenin'in, gelinen noktada, savaşta Müttefiklere ve Rus Hükümeti'ne destek verilmesini savunan Plehanov'u eleştirirken Hegel'e yaptığı göndermeler:

> Plehanov, diyalektiğin yerine sofizmi geçirme asil sporunda yeni bir rekor kırmış bulunuyor. Sofist, birçok 'argüman'dan birine sarılır; Hegel, çok zaman önce, çok güzel bir biçimde, dünyada herhangi bir şeyi kanıtlamaya yarayacak 'argüman'

> bulmanın hiç de zor olmadığı gözlemini yapmıştır. Diyalektik, verili bir toplumsal fenomenin, gelişimi içinde çok-yanlı olarak incelenmesini, dışsal ve görünür olanın temel itici güçlere, üretici güçlerin ve sınıf mücadelesinin gelişimine, indirgenmesini gerektirir... Savaş söz konusu olduğunda diyalektiğin ana tezi –burjuvaziyi memnun etmek için Plehanov tarafından öylesine utanmazca çarpıtılmış olan tezdir bu– savaş tarihi üzerine en büyük yazarlardan biri olan Clausewitz'in –ki düşüncesi Hegel tarafından güdülenmiştir– formülasyonu ile şöyledir: "Savaş, basitçe, politikanın diğer (yani, şiddete dayalı) araçlarla devamıdır" (*CW* 21:218-19).

Hegel diyalektiğine, bu tür açık ve eleştirel olmayan –üstelik idealizminden dolayı Hegel'e saldırı içermeyen– bir gönderme, yalnız Lenin açısından değil, Bolşevizmin yüzyıl başında içinden doğmuş olduğu tüm bir Marksist gelenek açısından da, daha önce hiç görülmemiş bir şeydi. Hegel'e böyle açık bir başvuru, örneğin Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de Machçılık ve Bogdanov'a karşı ileri sürdüğü savlarda da, yapılmamıştı. Aktarmış olduğumuz pasaj, kamuoyu önünde Plehanov'a, [Lenin tarafından] özgül olarak felsefi nedenlerden ötürü yapılmış, benim bulabildiğim tek saldırıdır. Lenin'in, daha sonra, 1920 yılında, Plehanov'un eserlerinin yayınlanması ve özellikle Sovyet gençliği tarafından incelenmesi yönündeki tavsiyesi ışığında, bu durum, özellikle dikkat çekicidir.

Her ne kadar bu kez Hegel'e açık bir gönderme yapmazsa da Lenin, aynı 1915 makalesinde, Kautsky'ye yönelik bir eleştirisinde, diyalektik kavramını yine kullanır: "Kautsky, Basel kararının onurlu açıklamalarına rağmen, kapitalizmin *yeni* bir barışçıl dönemine ilişkin beslenen *umudu*, oportünistlerin ve resmî sosyal demokrat partilerin burjuvaziye iltihak etmelerini ve *içinde bulunduğumuz şu fırtınalı dönemde* devrimci –yani proletaryaya özgü– taktikleri reddetmelerini haklı çıkaracak bir biçimde sömürüyor... bilimsel-evrimci yöntemin son sözü

olan Marksist diyalektik, bir nesnenin, tecrit edilmiş olarak incelenmesini reddeder" (*CW* 21: 225, 235). Burada, kendisini tekrarlayacak bir kalıp doğmaktadır. Bu kalıp, Lenin, ne zaman eleştirmek istediği ünlü bir Marksist kuramcıyla karşı karşıya gelse hemen tekrar ortaya çıkacak ve yalnızca Lenin tarafından "dönek" olarak nitelenen Kautsky ve Plehanov gibi kişilere değil, birçok bakımdan Lenin'in siyasal görüşlerini paylaşan Buharin, Troçki ve Luxemburg gibi daha sola yönelik kuramcılara da uygulanacaktır. 1914 sonrası yazılarında, Lenin, karşıtlarının yalnızca siyasal ve ekonomik analizlerini eleştirmekle yetinmeyecek, Marksist diyalektik ile ilgili yeni kavrayışını da işe karıştıracaktır. Karşıtlarını, açık bir biçimde, diyalektik olmamak ya da yarım-diyalektik olmakla eleştirecektir.

Luxemburg, "Marksist Diyalektiği Yalnızca Yarım Uyguluyor"

Bu tür argümanın bir örneği, 1916'da, Luxemburg'un savaş karşıtı ünlü *Junius Broşürü*'nün (broşür bu adı, Luxemburg'un broşür yazarı olarak 'Junius' takma adını kullanmasından ötürü almıştır) eleştirisi sırasında ortaya çıkar. Eleştiriyi kaleme aldığında, Junius'un Luxemburg olduğundan haberdar olmayan Lenin, eleştirisine şu sözlerle başlar: "Bir bütün olarak Junius broşürü, harika bir Marksist çalışma" (*CW* 22:306). Ancak, broşürün katılmadığı önemli konularından biri olan ulusal sorun ile ilgili analizlere sıra geldiğinde, tonunu değiştirir. Luxemburg, emperyalizm çağında milliyetçiliğin kaçınılmaz olarak gerici olduğunu düşünmektedir; Lenin ise, bunun aksine, büyük devletlerin egemenliği altındaki küçük ve güçsüz ulusların milliyetçiliği söz konusu olduğunda ulusal kurtuluş olarak bir devrimci milliyetçilik kavramı geliştirmektedir. Lenin, 'Junius'u eleştirirken, bu anlaşmazlığın yalnızca siyaset ile değil, ama aynı zamanda diyalektik ile de bağlantılı olduğunu yazar:

> Bu tezin yanlışlığı açıktır. Doğada olsun, toplumda olsun, tüm ayrım çizgilerinin itibari (*conventional*) ve dinamik olduğu ve her olgunun, belirli koşullar altında, zıddına dönüştürülebildiği, hiç kuşkusuz, Marksist diyalektiğin temel bir önermesidir. Ulusal bir savaş, emperyalist bir savaşa dönüştürülebilir ve bunun tersi de doğrudur... Yalnızca bir sofist, birinin diğerine dönüşebileceği temeli üzerinde bir emperyalist savaşla bir ulusal savaş arasındaki farkı görmezden gelebilir. Diyalektiğin sofizme bir köprü olarak hizmet ettiği hiç de az görülmüş bir şey değildir –ve Yunan felsefe tarihi de bunun bir örneğidir (*CW* 22.309).

Burada Lenin, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin anahtar diyalektik kategorisi olan 'zıddına dönüş"ü, alır ve onu Luxemburg'un esas olarak siyasal eleştirisinin bir parçası olarak kullanır. Daha sonra, 'yarım-diyalektik' kavramını devreye sokarak, sonuç bölümünde bu temayı şöyle sürdürür: "Sınıf mücadelesinin işgale karşı en iyi savunma aracı olduğunu söyleyerek, Junius, doğru yolda bir adım attıktan hemen sonra yoldan sapmakta ve Marksist diyalektiği yalnızca yarım olarak uygulamaktadır. Marksist diyalektik, her bir özgül durumun somut bir analizini gerektirir" (*CW* 22:316). Böylece, diyalektiği tam olarak kavrayamama hatası, Lenin'in Luxemburg'un ulusal sorundaki hataları olarak gördüğü şeyin kaynağını oluşturmaktadır. Bu konuya, bir sonraki bölümde tekrar döneceğim.

Lenin'in "Vasiyeti": Buharin, "Diyalektiği Hiçbir Zaman Tam Olarak Anlayamadı"

Savaş sırasında genç Bolşevik teorisyen Buharin, ulusal sorun konusunda Luxemburg'unkine benzer bir tavır benimsedi ve Lenin, onun bu tavrını geniş bir biçimde eleştirdi.[12] Bu durumun, Lenin'in 1922-23 "Vasiyet"inde görülen eleştirel Buharin değerlendirmesinin zemininin bir bölümünü oluşturduğu açıktır: "Buharin, Parti'nin yalnızca en büyük ve en değerli kuramcısı olmakla kalmaz, meşru bir biçimde tüm Parti'nin 'favori-

si' olarak da değerlendirilebilir. Ancak, onun teorik görüşleri, yalnızca en büyük kuşku ile tam anlamıyla Marksist olarak görülebilir; çünkü onda skolastik bir şey var. (Diyalektiği hiçbir zaman öğrenmemiştir ve sanırım, hiçbir zaman tam olarak anlamayacak)" (*CW* 36:595).[13] Hiç kuşkusuz, eğer Parti'nin "en büyük" teorisyeni olan Buharin, diyalektiği hiçbir zaman tam olarak anlamamışsa, Lenin açısından, ortada ciddi bir sorun var demektir. Burada altı çizilmesi gereken, Lenin'in, kabalığı nedeniyle Stalin'in genel sekreterlik görevinden alınmasından söz ettiği bu aynı vasiyette, Buharin'i özgül olarak tek bir konuda, diyalektik konusunda eleştirmiş olmasıdır. Diğerleri ise (yalnızca Stalin değil, aynı şekilde Troçki ve Pyatakov da), açıkça yönetsel ve bürokratik davranışlarından ötürü ya da Kasım [eski takvimle Ekim] Devrimi'ne karşı çıkışlarından ötürü (Zinovyev ve Kamenev) eleştirilmişlerdir. Bütün bunlar göz önüne alındığında son derece dikkat çeken husus, tüm vasiyette özgül olarak gönderme yapılan tek teorik sorunun diyalektik sorunu olmasıdır. Ulusal sorun, devlet ve devrim, ekonomi –bu diğer teorik sorunların hiçbirine açık bir gönderme yapılmamıştır. Bu, hiç kuşkusuz anahtar niteliği taşıyan bu noktada, Bolşevik yoldaşları hakkındaki fikirlerini özetlediği ve aynı zamanda onları değerlendirdiği bir anda, Lenin açısından diyalektiğin taşıdığı büyük önemin bir göstergesidir.

Nitekim, Buharin'in teorik yazıları da, Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki notlarla karşılaştırıldığında bazı önemli farklılıklar gösterir. İlk kez 1921 yılında yayınlanmış olan Marksist teori üzerine temel çalışması *Tarihsel Materyalizm: Bir Toplum Bilim Sistemi*'nde, diyalektik materyalizm üzerine bir bölüm ayıran Buharin, orada şunları yazar: "İnsan iradesi sorununu, yani onun özgür mü olduğu, yoksa dünyadaki her şey gibi birtakım nedenler tarafından belirlenmiş mi olduğu sorununu, ele aldığımızda, determinizmin bakış açısını benimsemek zorunda olduğumuz sonucuna varırız."[14] Böylece Buharin, açık olarak ken-

disinin bir determinist olduğunu beyan eder. Ek olarak Hegel'e sert bir eleştiri yöneltir; göründüğü kadarıyla burada her türlü idealizmi doğası gereği dinsel ve mistik olarak dışlamaktadır: "İdealizm, fikirlerin maddeden bağımsız olduğunun ve bu fikirlerin kutsal ve esrarengiz kaynaklardan geldiğinin kabulünü içerir. Bundan ötürü açıktır ki, idealist bakış açısı, toplumsal bilimlerde, bunların yerine Tanrı'nın işlerine duyulan imanı ya da bu tür başka inanışları ikame ederek, doğrudan mistisizm ya da diğer ahmaklıkları içerir... İdealizmin en büyük filozofu olan Hegel, dünya tarihini, 'dünya ruhunun akılsal, zorunlu bir evrimi (*Gang*)' olarak tanımlamıştır."[15] Kanadalı Sovyetolog Richard Day'in Buharin'in Marksizmine ilişkin eleştirisinde belirttiği gibi: "Lenin, *Felsefe Defterleri*'nde 'insan bilinci nesnel dünyayı yalnızca yansıtmaz, aynı zamanda onu yaratır' gözlemini yaparak, Marksizmin insani yanını değerlendirmeye çok daha yaklaşmıştı."[16] Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde, *Tarihsel Materyalizm*'e daha sert bir eleştiri yöneltir: "(*Tarihsel Materyalizm*)deki üstü örtülü felsefe, pozitivist Aristoculuk, formel mantığın fiziksel ve doğal bilimin yöntemlerine bir uyarlanması olarak adlandırılabilir. Tarihsel diyalektiğin yerini, nedensellik yasası, düzenlilik, normallik ve tekdüzelik arayışı almaktadır."[17] Böylece, Buharin, bilim, determinizm ve materyalizmi vurgularken, Lenin, en azından 1914 sonrasında bu görüşten büyük ölçüde uzaklaşmakta, Hegel'in idealizmini daha tam diyalektik Marksist bir materyalizm için zemin olarak gören bir bakış açısına yönelmektedir.

Felsefi İkilem: Hegel, ama aynı zamanda Plehanov

Hegelci diyalektiğe bir diğer önemli gönderme dizisi, 1920-21 Sendikalar Tartışması sırasında, Lenin'in Troçki'ye (aynı zamanda Buharin, Şliyapnikov ve Kollontay'a) yönelttiği eleştiriler dolayısıyla yapılmıştır. Lenin'in, 1921 tarihli, *Bir Kez Daha Sendikalar Üzerine* broşürü (*CW* 32:70-108), sonuç kısmından

hemen önce diyalektik ile ilgili on sekiz sayfalık bir bölüm içermektedir. Bu parçanın bir kısmı "Diyalektik ve Eklektizm. 'Okul' ve 'Aygıt'" başlığını taşır. Buharin, Lenin'in hizbi ile, onun Sendikalar Tartışması sırasındaki esas karşıtı olan Troçki'ninki arasında bir "tampon grup" yaratma girişiminde bulunmuştu. O sıralar, Troçki, Rusya'daki iç savaş sona ermiş olmasına karşın Savaş Komünizmi döneminde işçi sınıfı ve sendikalar üzerinde uygulanmış olan sıkı askerî disiplinin devam ettirilmesinden yanaydı. Şliapnikov ve Kollantay'nin başını çektiği diğer hizip ise, Lenin'in merkezî bir tek parti devletinin yanı sıra güçlü ve bağımsız sendikaları savunan görüşü karşısında, daha sendikalist bir tavır takınmıştı. Bu araştırmada üzerinde duracağımız esas konu, oldukça karmaşık olan Sendikalar Tartışmasının ayrıntılarına girmekten çok, Lenin'in Hegel ve diyalektik ile ilgili yaklaşımı olacaktır.[18]

Lenin, broşürünün diyalektik ile ilgili kısmına, Buharin'i "teorik yeteneği ve her sorunun teorik köklerine inme konusunda duyduğu yoğun ilgisi" dolayısıyla överek başlar. Ancak, birkaç satır sonra, Buharin'in "ne siyasal ne de ekonomik faktör ihmal edilebilir" ifadesi ile dalga geçer (*CW* 32:90). Şunları yazar: "Bu olayda onun esas teorik hatası, siyaset ve ekonominin diyalektik karşılıklı etkileşiminin yerine (ki Marksizmde bunu buluruz) eklektizmi geçirmiş olmasıdır. [Buharin'in] teorik yaklaşımı, 'bir yanda şu, bir yanda bu' veya 'ya bu ya da diğeri' şeklindedir. Bu, eklektizmdir. Diyalektik, kırpıntılar ve parçaların birbirine eklenmesiyle oluşan bir yamalı bohça değildir; o, ilişkilerin somut gelişimleri içinde bir bütün olarak ele alınmalarını gerektirir" (*CW* 32:93). Daha ilginç olan ise, diyalektik mantığın aşağıdaki tanımını vererek, Lenin'in Hegel'i doğrudan işin içine sokmasıdır:

> Diyalektik mantık, daha ileri gitmemizi gerektirir. İlk olarak, eğer bir nesneye ilişkin hakiki bir bilgi edineceksek, onun tüm veçhelerine, ilişkilerine ve 'dolayımlarına' bakmalıyız. Bu, hiç-

> bir zaman tümüyle başarabileceğimiz bir şey olmasa da, bir şeyi bütün ilişkileri içinde ele alma kuralı, hatalar ve katılığa karşı bir önlemdir. İkinci olarak, diyalektik mantık, bir nesnenin, gelişimi, değişimi ve (Hegel'in kimi zaman kullandığı deyimle) öz devinimi içinde ele alınmasını gerektirir. Bu, bardak türünden bir nesne açısından dolayımsız olarak açık bir şey olmayabilir, ama o da, değişim halindedir (*in flux*) ve bu, özellikle onun amacı, kullanımı ve kendisini çevreleyen dünya ile ilişkisi açısından geçerlidir. Üçüncü olarak, bir nesnenin tam bir 'tanımı', hem bir hakikat kriteri olarak hem de onun insan ihtiyaçlarıyla ilişkisinin pratik bir göstergesi olarak, tüm insan deneyimini içermelidir. Dördüncü olarak, diyalektik mantık, "hakikatin her zaman somut olduğunu" savunur (*CW* 32:94).

Burada özellikle dikkat çekici olan, Hegelci diyalektiğin açık bir biçimde zikredilmiş olması ve Hegel Defterleri'nde yer alan 'karşılıklı bağlantı', 'çelişki' ve 'öz devinim' vb. anahtar niteliğindeki bazı kategorilerin kısaca gündeme getirilmesidir.

Bununla birlikte, burada okuyucunun not etmesi gereken husus, Lenin'in bu kategorileri ele alış şeklinin, aynı zamanda Hegelci diyalektik konusundaki yeni felsefi fikirlerine yönelik ikircikli bir yaklaşım sorununu da ortaya çıkarmış olmasıdır.[19] Metinde, biraz önce aktardığımız diyalektik mantık tartışmasının hemen ardından Lenin, birdenbire Plehanov'u devreye sokar: "Dördüncü olarak, göçmüş Plehanov'un Hegel'e ilişkin kullanmayı sevdiği ifadede hep söylediği gibi, 'diyalektik mantık, hakikatin, asla soyut olmayıp her zaman somut olduğunu savunur'. (Bu arada genç Parti üyelerimizin yararına parantez içinde şunu da ekleyeyim: Plehanov'un felsefi yazılarının tümünü incelemeden –ama gerçekten incelemeyi kastediyorum– gerçek bilgili bir komünist haline gelmeyi umut edemezsiniz; çünkü, dünyanın herhangi bir yerinde, Marksizm üzerine bunlardan daha iyi hiçbir şey yazılmamıştır)" (*CW* 32:94). Buna bağlı bir dipnotta ise şunları okuruz: "Bu arada aklıma gelmişken, ilk olarak, Plehanov'un eserlerinin, tüm felsefi yazılarını –ayrıntılı

indeksler, vb. ile birlikte– özel bir cilt ya da ciltler halinde içeren mevcut basımının, komünizm ile ilgili standart ders kitapları dizisine dahil edilmesi iyi bir şey olurdu; ikinci olarak, işçi devletinin, felsefe profesörlerinin Plehanov'un Marksist felsefe ile ilgili incelemelerinin bilgisine ve onu öğrencilerine anlatma yeteneğine sahip olmasını istemek zorunda olduğunu düşünüyorum" (*CW* 32:94).

Lenin'in broşüründe diyalektiğin ele alınış şekli yeniliğe açık olsa da, burada, gerek kaba materyalizm konusunda gerekse Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Plehanov tarafından hiçbir zaman sistematik bir incelemeye tâbi tutulmaması konusunda, Hegel Defterleri'nde Plehanov'a yönelik pek çok kez dile getirilmiş eleştirilerin hiçbiri gündeme getirilmez. Yine, Lenin'in 1915 tarihli devrimci yenilgicilik üzerine makalesinde bulunan Plehanov'un diyalektik olmaması ile ilgili daha genel eleştirilere de burada rastlanmaz. Acaba, bu, hitap ettiği Bolşevik dinleyiciler göz önüne alındığında, Lenin'in aksi halde "Hegelci" kaçacak yaklaşımını yumuşatmak için kasten yaptığı bir şey midir? [Unutulmamalıdır ki] bu dinleyicilerin çok azı Hegel'i doğrudan incelemişlerdi –o da incelemişlerse– ve çoğu, Lenin'in 1914 öncesinde yaptığı gibi, materyalizm adına Marksizme ilişkin Plehanovcu tipte görüşler savunuyorlardı. Yoksa, diyalektik konusunda yaptığı yeni çalışma hakkında Lenin'in kendisinin de kuşkuları mı vardı?

Sonuç olarak, sebep, ister Bolşeviklerinin uğraştıkları onca meseleye yenilerini ekleme konusunda içine düştüğü tereddüt, isterse kafasının ulusal sorun ve yeni Sovyet devletinin bürokratikleşmesi gibi somut siyasal sorunlarla meşgul olması olsun –iç savaş, ekonomik yeniden inşa ve Rus devrimini uluslararası bir hüviyet kazanacak şekilde Avrupa ve Asya'ya yayma girişiminden hiç söz etmiyorum– Lenin, diyalektik ile ilgili araştırmasını bitirmedi veya yayınlamadı. Bu nedenle de arkasında, diyalektik üzerine yapılmış bir ölçüde çelişkili açıklamalardan oluşan

bir miras bıraktı. Her ne kadar, diyalektik ile ilgili açıklamaları, Sendikalar Tartışmasında görüldüğü gibi, esas olarak Hegelci Marksizme yönelik olsa da, aynı zamanda Plehanov'a övgü dolu sözlerle atıfta da bulundu. Bu, Lenin'in Hegel Defterleri'nde Plehanov'u "Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni hiçbir zaman ciddi bir biçimde incelememiş" bir kaba materyalist olarak nitelediği düşünüldüğünde –Lenin, bu nitelemeyi defterine yazmasına karşın, bunu kamuoyu önünde hiçbir zaman dile getirmemiştir– geriye atılmış bir adımdır.

Keza, aynı dönemde, Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in hiçbir değişiklik yapılmadan yeniden yayınlanmasına izin verir. Yeni baskı için yazdığı bir paragraflık önsözde Lenin, kitabın, "Marksizmin felsefesi, diyalektik materyalizm ile tanışmak için bir yardımcı olarak yararını kanıtlayacağı" umudunu dile getirir. Aynı zamanda Bogdanov'a sürmekte olan karşıtlığını belirtir; özellikle de adı geçenin "proleter kültür" kavramı etrafında yürüttüğü yeni faaliyete karşı –Lenin'in "burjuva ve gerici olarak nitelediği bir kavramdır bu (*CW* 14:21). *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in 1920 yılında yeniden yayınlanmasının esas amacı, Bogdanov'un proleter kültür hareketinin birçok Bolşevik taraftar kazandığı bir dönemde –Buharin de bunların arasındadır– onun itibarını bir kez daha sarsmak olabilir. Ancak niyeti her ne olursa olsun, Lenin, –Hegel Defterleri'nin adının hiç anılmadığı bir önsöz eşliğinde– bu kitabı bir kez daha yayınlayarak, onun 1914 sonrası diyalektik kavramı açısından, suları bir hayli bulandırmıştır. Bu olay, Lenin'in içine düştüğü felsefi ikilemin en açık bir örneğidir.

Bu yeniden basım, Lenin'in kısa önsözünün yanı sıra, Vladimir Nevski'ye ait "Diyalektik Materyalizm ve Ölü Gericilik Felsefesi" başlıklı bir ek de içerir. Lenin, bu ekin, "Bogdanov'un, benim inceleme fırsatı bulamadığım en son çalışmalarını" ele aldığını yazar (*CW* 14:21). Nevski'nin ekinde –ki, yazarın Stalinist otoritelerle başının derde girmesinin ardından kitabın daha son-

raki baskılarından çıkarılmıştır– Engels'in iki kamp kavramına –idealizm ve materyalizm– gönderme yapılır ve Bogdanov, "en saf idealizmi"[20] yaymakla suçlanır. Nevski, makalesinde Hegel'in adını yalnızca, Bogdanov'un "Hegel'inki gibi Marx'ın diyalektik kavramının da" "keyfilik ögeleri" içerdiği anlamına gelen sözlerini aktardığında anar (332). Bu, Hegel ve Marx'ın diyalektiği ile Bogdanov'un kavramlarını karşı karşıya koymak açısından bir fırsat olabilirdi; ancak Nevski, bunu yapmak yerine, Hegel'i bir kenara bırakıp, "bilimsel sosyalizmin kurucusunu" keyfilik suçlamasına karşı savunmaya girişir. Sonuçta, bir bütün olarak Nevski'nin makalesi, Hegelci idealizmin devrimci yönlerinden herhangi biri hakkında hiçbir farkındalık içermeyen ham bir çalışmadır. Bu ekin, Lenin'in desteğiyle *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in 1920 baskısında yer alması, Lenin'in Hegel'e olan borcunun –ve kendisinin diyalektiği kavrayışında 1914 sonrasında meydana gelen önemli değişiklikler ve yeniliklerin– üzerinin daha da örtülmesine hizmet etmiştir.

"Hegelci Diyalektiğin Materyalist Dostları Derneği"

Lenin'in, Hegel Defterleri'ndeki saptamalarını açıklamaya en çok yaklaştığı nokta, zamanın önemli bir teorik dergisi olan *Pod Znamenem Marksizma* (*Marksizmin Bayrağı Altında*) için yazılmış "Militan Materyalizmin Önemi Üzerine" (1922) başlıklı makalesidir. Burada Lenin, her ne kadar doğal bilimlerin materyalizminin "dinsel bilinemezcilik"e karşı mücadelede kesinlikle yararlı olduğunu belirtirse de, diğer yandan "hiçbir doğal bilim ya da materyalizmin, sağlam bir felsefi zemin üzerine oturtulmadıkça, burjuva fikirlerin saldırısı ve burjuva dünya görüşünün restorasyonuna karşı mücadelede kendi başına ayakta duramayacağının anlaşılmasının zorunluluğu" üzerinde durur ve böylece okuyucularını Hegel konusuna yavaş yavaş ısındırır (*CW* 33:233). Bu nedenle –diye devam eder Lenin– kişi, "tutarlı, "modern" ve "Marksist" bir materyalist, yani "bir diyalektik

materyalist" olmalıdır. Daha sonra, bir sonraki bölümde tartışılacak konuya –Asya'nın sömürgeciliğe karşı yürüttüğü ulusal kurtuluş mücadelelerinde işçi sınıfı dışında yeni devrimci öznelere ilişkin 1914 sonrasında geliştirdiği kavrama– doğrudan bağlı olarak, Hegelci diyalektiğin incelenmesini açık bir biçimde savunmaya girişir:

> Bu amaca ulaşmak için, *Pod Znamenem Marksizma*'ya katkıda bulunanlar, Hegelci diyalektiğin, başka bir deyişle Marx'ın *Kapital*'de ve tarihsel ve siyasal eserlerinde uyguladığı diyalektiğin, materyalist bir bakış açısından sistemli bir biçimde incelenmesini sağlamalıdırlar. Sözünü ettiğimiz bu uygulama, öylesine başarılı bir uygulamadır ki, şimdi Doğu'da (Japonya, Hindistan ve Çin'de) yeni sınıfların, yani dünya nüfusunun en büyük parçasını oluşturan yüz milyonlarca insanın, –ki onların tarihsel pasifliği ve tarihsel uyuşukluğu bugüne kadar birçok ileri Avrupa ülkesindeki durgunluk ve çürümeyi koşullamıştır– yaşam ve mücadeleye uyanışının her bir günü, yeni halkların ve yeni sınıfların yaşama gözlerini açışının her bir günü, Marksizmin yeniden doğrulanmasına hizmet etmektedir (*CW* 33:234).

Okuyucularının, muhtemelen yalnızca ideolojik zeminler konusunda değil, ama aynı zamanda Hegel'i anlamanın güçlüğü nedeniyle de kuşku içine düşebileceklerini hissederek, Lenin şu eklemeyi yapar:

> Hiç kuşkusuz, bu araştırma, bu yorumlama, Hegelci diyalektiğin bu propagandası son derece güçtür ve bu yönde yapılacak ilk girişimlerin hatadan arınmış olmayacağı kesindir. Ancak, hiç hata yapmayanlar, hiç iş yapmayanlardır. Marx'ın, materyalist bakış açısından Hegelci diyalektiği uygulama yöntemini temel alarak, bu diyalektiği her yönüyle işleyebiliriz ve işlemeliyiz; dergide Hegel'in temel eserlerinden parçalar yayınlayabiliriz, onları materyalist bir biçimde yorumlayabiliriz, ekonomik ve siyasal ilişkiler katmanındaki diyalektik örneklerin yardımıyla –ki yakın tarih, özellikle emperyalist savaş ve devrim, bize alışılmamış bir bollukta sağlamaktadır bu örnekleri– açıklayabiliriz. Benim fikrime göre, *Pod Znamenem Marksizma*'nın editörleri ve yazarları

> bir tür "Hegelci Diyalektiğin Materyalist Dostları Derneği" oluşturmalıdır... Kendi önüne böyle bir görev koyup, onu sistematik olarak tamamlamadığı sürece, materyalizm, militan materyalizm olamaz (*CW* 33:233-34).

Makalenin en çarpıcı özelliği, genelde diyalektiğin değil ama özel olarak Hegelci diyalektiğin yoğun bir biçimde incelenmesi ve Sovyetler Birliği'nin en önde gelen Marksist dergisinde Hegel'in yazılarının yayınlanması için yaptığı çağrıdır. Bu, Lenin'in Hegel Defterleri'nde geliştirmiş olduğu şeyin, insanların önündeki en açık sergilenişidir.

Bununla birlikte, burada Lenin'in pozisyonu, Lenin'in Hegel Defterleri'nde işaret etmiş olduğu şeyden –genç Marx ile yeniden bağlantı kuran bir kavram olan idealizm ve materyalizmin birliğinden– çok "militan materyalizm" kategorisi içinde sunulmuştur. Bundan ötürü bu pasaj, Lenin'in takipçileri tarafından, esas olarak onun daha önceki çalışmalarıyla –ve İkinci Enternasyonal Marksizmiyle (ki bu Marksizm, Troçki ve Buharin[21] gibi diğer Bolşevik teorisyenlerin eserlerinde, 1914 sonrasında diyalektik konusunda hiçbir önemli değişim geçirmemiştir)– süreklilik arz eden bir biçimde okunabilirdi ve öyle okunmuştur. Lenin'in Sendikalar Tartışması üzerine makalesinin tersine, burada Plehanov'u inceleme çağrısı yoktur –ama Plehanov'a yöneltilmiş açık herhangi bir eleştiri de yoktur.

Devrimin Diyalektiği ve "Doğulu, Avrupalı Olmayan Ülkeler"

Lenin'in diyalektiğe yaptığı son önemli gönderme, 1922 Aralık-1923 Ocak tarihli "Vasiyet"inden bile sonra oluşturulmuş, en son yazılarından birindedir. Bu parça, tıpkı "Vasiyet" gibi, Lenin'in felç tarafından hareketsiz kılındığı, ama bazı günler bir şeyler dikte ettirebildiği dönemin ürünüdür. 1923 Ocak tarihli söz konusu makale, önde gelen Menşeviklerden yazar Sukhanov'un "Devrim Üzerine Notlar"ı ile ilgili kısa bir değer-

lendirmedir. Burada Lenin, önce İkinci Enternasyonal'in "Alman modeli" olarak adlandırdığı, Almanlar kadar kendi gençlik dönemine ve ilk Bolşeviklere de özgü ortodoks Marksizmi ele alır ve şu sözlerle eleştirir:

> Kendilerini Marksist olarak adlandırıyorlar, ama onların Marksizm kavramları, tedavisi imkânsız bilgiçlikten başka bir şey değil. *Onlar Marksizmde belirleyici olan şeyi, yani devrimci diyalektiği, anlamayı kesinlikle başaramamışlardır.* Onlar, Marx'ın, devrim dönemlerinde en aşırı esnekliğin gerekli olduğu yönündeki açık beyanlarını bile anlayamamışlardır... Onlar, şimdiye kadar kapitalizm ve burjuva demokrasisinin Avrupa'de belirli bir gelişme yolu izlediğini görmüşler, ama bu yolun ancak *mutatis mutandis*, yani yalnızca belirli değişiklikler yapıldıktan sonra bir model olarak alınabileceğini düşünememişlerdir. Örneğin Rusya'nın, uygarlaşmış ülkeler ile bu savaşın kesinlikle ilk kez uygarlık yörüngesine soktuğu ülkeler *–hepsi doğulu, Avrupalı olmayan ülkelerdir bunlar–* arasındaki sınır hattı üzerinde durması nedeniyle *belirli kendine özgü özellikler* taşımak zorunda olduğu, onların akıllarına bile gelmemiştir (*CW* 33:476-77; vurgular eklendi).

Yukarıdaki parçada Lenin, diyalektiği, Marksizmin devrimci bir duruma yaratıcı bir şekilde uygulanmasına bağlıyor. Bunu, Batı Avrupalı Sosyal Demokratların görmezden geldikleri ya da küçümsedikleri bir konuya, günümüzde Üçüncü Dünya olarak adlandırılan kesimin devrimci potansiyeline uyarlıyor. Burada en önemli şey, Lenin'in, kendi diyalektik kavramı ile kendi emperyalizm ve ulusal kurtuluş kavramı arasındaki bağı oldukça açık bir biçimde belirtmiş olmasıdır. Lenin, diyalektik üzerine, ulusal ve anti-sömürgeci devrimler üzerine daha önceki açıklamaları basit bir biçimde tekrarlamakla yetinmiyor; çok daha önemlisi, son yazılarından birinde, aklında onlar arasında ne kadar yakın ilişki kurduğunu ortaya koyuyor. Bunun gösterdiği şey, Lenin'in, Hegel araştırmaları sırasında elde ettiği kazanımlar üzerindeki vurguyu son günlerine kadar korumuş olduğu-

dur. Bir sonraki bölümde üzerinde duracağımız konu, Lenin'in 1914 sonrası yazılarındaki ulusal kurtuluş hareketleri ile diyalektik arasındaki bu ilişki olacaktır.

Bununla birlikte, ilk olarak altı çizilmesi gereken, 1914 sonrası Lenin'deki her şeyin yeni Hegelci ya da diyalektik olmadığıdır. Onun *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yeniden yayınlaması, diyalektik kavramı konusunda, en azından kamuoyu önünde, ne derece tutarsız olabildiğini göstermiştir. Ve, 1920-21 Sendikalar Tartışmasında, daha önce gördüğümüz gibi, Hegel'e yaptığı doğrudan ve açık göndermeleri bile Plehanov'a yaptığı göndermelerle –özel Hegel Defterleri'nde Plehanov'u, diyalektik ile ilgili gerçekten ciddi bir iş çıkaramamış kaba bir materyalist olarak nitelemesine karşın– dengelemiştir. Son olarak *Pod Znamenem Marksizma* için yazdığı makalede Hegel'e kamu önünde yaptığı en açık göndermeler bile –ki Korsch[22], bunları kendi *Marksizm ve Felsefe*'sinin hareket noktası haline getirecektir– idealizme karşı materyalizm sorunu söz konusu olduğunda bir hayli yalpalama içermektedir. Çünkü, orada Lenin'in "Hegel diyalektiğinin sistematik incelenmesi" için yaptığı çağrıya karşın, argümanının esas hedefi idealizm ve materyalizmin birliği olmaktan çok yalnızca "militan materyalizm"dir. Bu tür bir söylem yeni olmaktan uzak olduğu gibi, kolaylıkla daha önce yazdığı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki çizgisinin tam anlamıyla kesintisiz bir biçimde sürdüğü şeklinde de yorumlanabilir. Nitekim, Lenin'in ölümünden sonra gerçekten de böyle yorumlanmıştır. 1924 Komintern Kongresi'nde [Komintern'in başında bulunan] Zinovyev tarafından açıkça suçlanan Orta Avrupalı Hegelci Marksistler Korsch ve Lukács, bu yorumda bir "sakatlık" olduğunu ilk hissedenler arasında yer almışlardır.

İKİNCİ KISIM

LENİN: DEVRİMİN DİYALEKTİĞİ ÜZERİNE, 1914-23

5

Emperyalizm ve Öznelliğin Yeni Biçimleri: Ulusal Kurtuluş Hareketleri

Bu bölümde, Lenin'in 1914 sonrası emperyalizm ve ulusal kurtuluş üzerine yazılarının, birçok açıdan önemli ölçüde Hegel Defterleri'ne dayandığını savunacağım; dahası, bu yazıların, Lenin'in Marksizm kavramının, onun 1914-15 yıllarında Hegel diyalektiği ile karşılaşmasından ne ölçüde etkilediğini ortaya koyduğunu –ekonomik ve siyasal teorisinde ifade bulduğu şekliyle– göstereceğim. Bu anlamda, Hegel Defterleri'nin, Lenin'in yalnızca diyalektiğe genel yaklaşımını değil, ama aynı zamanda bir bütün olarak siyasal ve ekonomik yazılarını etkilediği tezini savunacağım. Kuşkusuz, Lenin'in siyasal ve ekonomik yazılarının doğrudan bir biçimde ya da mekanik anlamda onun Hegel çalışmalarından *çıkarıldığını* iddia etmiyorum. Muhakkak ki, bu yazılar onun emperyalizm, devlet ve devrim üzerine ayrıntılı çalışmalarından hareketle geliştirilmişlerdir, bunların birçoğu Marx'ın temel yazılarının bir bölümüne dayanmaktadırlar ve 1916 İrlanda milliyetçi ayaklanması ve 1917 yılında Rus işçileri tarafından sovyetlerin yeniden kurulmasına cevap teşkil etmektedirler. Hegel Defterleri, kendi içlerinde, daha somut olaylar ve konulara yanıt olarak geliştirilmiş Lenin'in devrim diyalektiği-

nin bütününü oluşturmazlar. Tüm bunları göz önüne alarak, benim savunduğum şey, Hegel Defterleri'nin, Lenin'in, devrimin diyalektiği konusundaki araştırmalarına güçlü bir destek sağlamış olduğudur.

Lenin'in emperyalizm ve ulusal kurtuluş ile ilgili yazıları, 1914 sonrası çalışmalarının önemli bir parçasını oluştururlar. Yalnızca 1914-17 döneminde, 120 sayfalık ünlü *Emperyalizm* eserini yazdığında, Lenin, şimdilerde *Emperyalizm Defterleri* (*CW* 39) olarak adlandırılmakta olan defterlerin yaklaşık 800 sayfasını doldurmuş, bunun yanı sıra ulusal kendi kaderini tayin hakkı ve Birinci Dünya Savaşı üzerine birkaç yüz sayfalık not almıştır.

Emperyalizm'in bu diğer yazılarla ilişkisini göstermek için, kitabın 1917 yılındaki ilk baskısına yazdığı önsözde Lenin'in yaptığı bir açıklamaya dikkat çekeceğim; Lenin önsözde, başlangıçta kitabı çarlık sansüründen geçecek şekilde yasal olarak yayınlama konusundaki niyetinin (o sıralar Mart Devrimi, bunu tartışılabilir kılmıştı), birçok materyalden vazgeçmesi sonucunu doğurduğunu belirterek şunları yazmıştı: "Bu broşür, çarlık sansürü göz önüne alınarak kaleme alınmıştı. Bundan ötürü kendimi münhasıran olguların teorik, özel olarak da ekonomik analiziyle sınırlamaya zorlamakla kalmamış, siyaset üzerine az sayıdaki gerekli gözlemi de aşırı ihtiyatlı bir şekilde aktarmakla yetinmiştim... [Yani] bu meseleler üzerinde 'Ezop diliyle' konuşmam gerekmişti ve konuyla ilgilenen okurları 1914-17 yılları arasında dışarıda yazdığım makalelere –yakında bunların yeni baskıları yapılacaktır– yönlendirmek zorunda kalmıştım" (*CW* 22:187). 1914-17 yılları arasında üretilmiş oldukça hacimli bu yazılardan –bunların birçoğunun yeni baskıları Lenin'in ölümünden birkaç yıl sonrasına kadar yapılmamıştı– yalnızca en önemli olanlarından bazılarını göz önüne alacağım: "Sosyalist Devrim ve Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı" (1916; 15 sayfa), *Junius Broşürü* (1916; 15 sayfa), "Kendi Kaderini Tayin

Hakkı Tartışması- Özetlenmiş" (1916; 41 sayfa), "Marksizmin bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm" (1916; 48 sayfa) ve "Emperyalizm ve Sosyalizmde Bölünme" (1916; 15 sayfa). Yalnızca önemli broşür ve makaleleri içeren bu listeye bir göz atmak bile, siyaset, özellikle de ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ile ilgili tartışmaların, o ince *Emperyalizm* kitabından çok daha fazla sayfa tuttuğunu açıkça göstermeye yeter.

Ek olarak, oldukça hacimli *Emperyalizm Defterleri, Emperyalizm* ve aynı yıl (1916) yayınlanan diğer eserler üzerinde çalışırken, emperyalizmin ekonomisi dışında, Lenin'in kafasını en çok hangi konuların meşgul ettiğini açık bir biçimde göstermektedir. Her ne kadar *Defterler,* esas olarak emperyalizm üzerine çok sayıda monografi ve orijinal kaynak materyalden oluşursa da, aynı zamanda Marx ve Engels'in Avrupa işçi hareketi içindeki bölünmeler ve ulusal kurtuluş ile ilgili yazılarını ve Lenin'in bu son konu ile ilgili kendi araştırmalarını da içerir. Kısacası, Lenin, Çarlık Rusya'sında yasal olarak yayınlanmak üzere yazılmış *Emperyalizm*'deki ekonomik analizi ne kadar teorik tutarsa tutsun, kendi görüşünü ekonomik teori ile sınırlamamıştır. *Defterler*'e ve 1915-16 yıllarına ait makale ve konuşmalara ek olarak, 1917 yılında kaleme alınmış Birkaç katkı da, onun emperyalizm ve ulusal kurtuluş kavramlarının ve onların *Hegel Defterleri* ile ilişkilerinin kavranması açısından aynı şekilde önem taşırlar.

Emperyalizmin Analizinde Ekonomi ve Diyalektik

Emperyalizm Defterleri'nde yer alan orijinal kaynaklardan derlenmiş yaklaşık 800 sayfalık not göz önüne alındığında, öyle görünmektedir ki, Lenin'in aklındaki çalışma, sonuçta yayınlanmış olan ince kitaptan çok daha hacimli bir çalışmadır. Resmî Sovyet Marksizmi tarafından kutsanmış *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* kitabı, daha bağımsız yorum-

cular tarafından çoğu zaman orijinal olmamakla eleştirilmiştir. Bazıları onu büyük ölçüde, yine 1917'de yayınlanmış, ama Lenin'in kitabından bir yıl önce 1915'te yazılmış olan Buharin'in *Emperyalizm ve Dünya Ekonomisi*'nin, Rudolf Hilferding'in *Finans Kapital*'inin, ya da her ikisinin birden türevi olarak kabul ederler. Onu esas olarak bir "popülarizasyon" olarak gören İngiliz Troçkist Tony Cliff, her ne kadar kitabın politik duyarlılığını överse de, Buharin'in etkisi ile ilgili argümanını en kaba bir biçimde şöyle dile getirir: "Modern kapitalizmin fiilî tanımı bağlamında Lenin, hiç de orijinal değildir ve pratik olarak hemen her şeyi Buharin'den ödünç almıştır."[1] İngiliz Marksist sosyolog Tom Bottomore, Hilferding'in kitabının İngilizcedeki ilk basımına yazdığı önsözünde, "Lenin, çalışmasını Hilferding'inkine dayandırmıştır" der. Bottomore, bu etkinin büyük bölümünün Buharin aracılığıyla geldiğini, ama Buharin'in kendisinin de Hilferding tarafından etkilendiğini söyler.[2] Lenin'in *Emperyalizm*'inin "türev" olduğu teorisine yöneltilen bir itiraz şöyledir: Eğer Lenin, yalnızca daha önceki çalışmaların izini sürmüş olsaydı, büyük bölümü kitabın hazırlığı mahiyetinde olan, esas olarak orijinal kaynaklardan derlenmiş 800 sayfalık notu neden almış ve bu araştırmanın hazırlığına neden bir yılını vermiş olsun?

Aynı şekilde, bu özel notlardan anlaşıldığı kadarıyla, en azından kendi görüşü itibariyle, Lenin'in bakış açısı Hilferding'inkinden farklıydı. Orada, muhtemelen *Hegel Defterleri* ile bağlantılı bir yorumda, Lenin, Hilferding'in kitabını "Kantçı" (*CW* 39:334) olarak niteler. Başka bir yerde kendisi için aldığı notlarda Hilferding'in analizinin dört "eksikliğini" şöyle detaylandırır: "1) Paraya ilişkin teorik hata. 2) Dünyanın bölünmüşlüğünü (neredeyse) görmezden geliyor. 3) Finans kapital ve asalaklık arasındaki ilişkiyi görmezden geliyor. 4) Emperyalizm ve oportünizm arasındaki ilişkiyi görmezden geliyor" (*CW* 39:202). Bazı yorumcular, Lenin'in Hilferding'in

ekonomik kuramını kabul ederken, siyasal reformizmini reddettiğini öne sürmüşlerdir, ancak yukarıdaki dört eleştiriden muhtemelen yalnızca dördüncüsü ekonomik değil salt siyasal olarak nitelenebilir. [Hilferding'in] *Finans Kapital*'ine yöneltilen bu eleştirilere rağmen, Hilferding'in argümanlarından birinin Lenin'in *Emperyalizm*'i üzerindeki etkisi oldukça açıktır: Kapitalizmin emperyalist aşamasının, mali sermayenin sınai sermaye üzerinde giderek artan üstünlüğü ile yakından bağlantılı olduğu. Ancak, Kautsky'nin 1915 tarihli bir makalesinde belirtmiş olduğu gibi, Hilferding, Lenin'in yapacağı gibi, emperyalizmi ve tekeli, kapitalizmin özel bir yeni aşaması olarak tanımlamaktan kaçınmıştır: "(Hilferding), hâlihazırda iyi bilinen 'emperyalizm' kavramının, kapitalizmin bu en yeni aşamasını belirlemekte kullanılmaması konusunda son derece titiz davrandı. Emperyalizm sözcüğünü, 'ekonomik bir aşamayı' belirlemek için değil, özel bir tür politikaya gönderme yapmak için kullandı. Ona göre, emperyalizm, finans kapital tarafından tercih edilmiş bir politikadır. Ben, sebep *olarak finans kapital ve sonuç olarak emperyalizm* arasında yapılan bu ayrımın korunması için her türlü nedenimizin olduğuna inanıyorum."[3] Kautsky'nin tercih ettiği bu tip yaklaşım, bir yıl sonra, 1916'da, emperyalizm üzerine kitabını tamamladığında, Lenin'in sergileyeceği yaklaşımdan oldukça farklıydı. Keza daha önce gördüğümüz gibi 1914-15 defterlerinde Lenin, sebep ve sonucun diyalektik olarak birbirleriyle ilişkili olduğu Hegelci nedensellik eleştirisini benimsemiş bulunuyordu. Bu durum, onun finans kapital, tekel ve emperyalizm konularına yaklaşımını, yeni-Kantçı Marksist Hilferding'inkinden farklı kılmış olabilir. Kautsky, daha önce aktardığımız pasajda, bu fenomeni çizgisel bir sebep-sonuç ilişkisi içinde görürken, Lenin, bu ilişkiyi daha çok diyalektik bir bütünsellik olarak ele alacaktır.

Lenin'in özel ve kamu önünde Buharin'in *Emperyalizm*[4] kitabına yönelttiği eleştiriler, Hilferding'in kitabına yönelttiği

eleştirilere göre çok daha ağır basmaktadır. Lenin'in, Buharin'in *Emperyalizm ve Dünya Ekonomisi* ile ilgili eleştirileri, kimi zaman ulusal kurtuluş hareketleri konusunda Buharin ile aralarındaki görüş ayrılıklarından da –Buharin, bu hareketleri emperyalizm çağında ütopyacı ve esas olarak gerici olarak değerlendirip reddediyordu– bir ölçüde etkilenir. Robert Service, Lenin'in genç çalışma arkadaşının 1915 yılında kaleme aldığı kitap (1927 yılına kadar yayınlanmamıştır) için yazdığı biraz mesafeli bir önsözde, Buharin'in, tekeller ve emperyalizm çağında, "ulusal sanayilerin ayırıcı özelliğini oluşturan 'planlama' derecesini abartmış" olduğunu[5] öne sürdüğünü kaydeder. Lenin, Buharin ile ulusal sorun üzerine girdiği polemiğin bir parçasını oluşturan (1919 yılında yaptığı) bir konuşmada, bu eleştiriyi daha açık bir biçimde gündeme getirir:

> Yoldaş Buharin'in somutluğu, finans kapitalin bilgiççe bir tanımından ibarettir. Gerçekte heterojen bir olgu karşısında bulunuyoruz. Her tarımsal "gubernia"da [Rus siyasal sisteminde eyalet benzeri bir tür alt idari birim] tekelci sanayi ile yan yana serbest rekabet de vardır. Dünyanın hiçbir yerinde tekelci kapitalizm, serbest rekabet olmaksızın, tüm bir dallar dizisi halinde var olmamıştır ve olmayacaktır... eski kapitalizmden arınmış entegral emperyalizm gibi bir şeyin varlığını iddia etmek, insanın olmasını istediği şeyi söyleyip sonra da inanmasından başka bir şey değildir. Ve eğer karşımızdaki değişmiş bir kapitalizm olsaydı, o zaman görevimiz yüz bin kere daha kolay olurdu. Her şeyin tek başına finans kapitale tâbi kılındığı bir sistemle karşı karşıya olurduk (*CW* 29:168).

Kısacası, şu sebeplerden ötürü Lenin, Buharin'in emperyalizm teorisini, esas olarak tek boyutlu olmakla eleştirir: (1) Buharin'e göre emperyalizm, herhangi bir yeni tikel muhalefet biçimi doğurmaz, aksine tüm muhalefeti yutma eğilimi gösterir. ve (2) Buharin'e göre tekelci kapitalizm ve emperyalizm, Lenin'in öne sürdüğü gibi, tekelin yanı sıra rekabetin de var olduğu daha

çeşitli biçimlerden çok, eski rekabetçi kapitalizmin yerini almış, az ya da çok saf biçimlerdir.

Lenin'in, Buharin'e yönelttiği suçlama, esas olarak Kautsky'nin, emperyalizm ve sermayenin merkezîleşmesinin, merkezî planlama aracılığıyla, denge ve istikrar içeren ve sosyalizm tarafından olduğu gibi tümüyle (*in toto*) devralınmak için yeterince olgunlaşmış, yeni tip bir ekonomik birlik yarattığı şeklindeki düşüncesinin daha solcu bir versiyonuna bağlanmaktır. Lenin'in, Buharin'in *Emperyalizm ve Dünya Ekonomisi* kitabına yazdığı önsözde Kautsky'nin "ultra-emperyalizm" kavramına yönelttiği şu eleştiriyi not etmek gerekir: "Ancak bu gelişme, öyle durumlar içinde, öyle bir tempoyla, öylesine çelişkiler, çatışmalar ve alt üst oluşlarla –yalnızca ekonomik değil, siyasal, ulusal, vb.– gerçekleşir ki, tek dünya tröstü ortaya çıkmadan *çok önce,* ulusal finans kapitalin dünya çapında 'ultra-emperyalist' bütünleşmesi gerçekleşmeden önce, emperyalizm kaçınılmaz olarak infilak eder ve kapitalizm kendi zıddına dönüştürülür" (*CW* 22:107). Bu, Service'in göndermede bulunduğu, Buharin'e yönelik üstü kapalı eleştirilerden biridir. Kautsky'nin pozisyonu, aynı zamanda Hilferding'in *Finans Kapital*'deki ünlü argümanına, "altı büyük Berlin bankasına el koyma yoluyla"[6] sosyalizme yönelik büyük bir adım atılabileceği argümanına da benzemektedir.

1914'te, Kautky, savaş bir kez sona erdiğinde, büyük emperyalist güçlerin bir tür kartel oluşturma olasılığından söz eden bir makale yazar. Bu yazısında, bu olasılığın gerçekleşmesinin, her ne kadar sömürge halklarına karşı uygulanan şiddetin son bulacağı anlamına gelmese de, kendisini savaşlar ve silahlanma yarışında ortaya koyan emperyalistlerarası rekabetin sonuna işaret edebileceğini öne sürer:

> Kapitalist sınıfın kendisi açısından bile, Dünya Savaşı'ndan sonra silahlanma yarışını sürdürmenin hiçbir ekonomik zorunluluğu yoktur... Bugün, her uzak görüşlü kapitalist, kendi yoldaşlarına şu çağrıyı yapmalıdır: Dünyanın tüm kapitalistleri, birleşin!..

> Bu nedenle, saf ekonomik bir bakış açısından, kapitalizmin, bir diğer yeni aşama, karteller politikasının dış siyasete aktarıldığı bir aşama, *bir ultra-emperyalizm aşamasından* geçerek yaşamını sürdürebileceği [olasılığı] dışlanmamalıdır... [Bu olasılığın gerçekleşmesinin] tehlikeleri, silahlanma yarışı ve dünya barışına yönelen tehditte değil başka bir yönde yatardı (vurgular eklendi).[7]

Lenin, dünyanın çok az sayıdaki emperyalist güç tarafından çıkar alanlarına bölünmesinin daha büyük bir barış ve istikrara yol açabileceğini öngören bu düşünceye şiddetle saldırır. Öyle anlaşılmaktadır ki, Lenin, bu teorileri kapitalizmin içine bir miktar planlama sokularak, tekeller ve emperyalizmin daha kolay ve daha düz bir yoldan sosyalizme geçişine yardım edileceği düşüncesini içermeleri nedeniyle, diyalektik olmayan ve evrimci teoriler olarak görmüştür. Lenin'e göre, bu tür argümanlar, devlet ve ekonomi ne kadar güçlü ve merkezî hale gelirse, onların iç çelişkilerinin de o oranda şiddetleneceğini öngören çelişki yasasını bir kenara atmak anlamına geliyordu. Böylece, devlet ve ekonomi ne kadar merkezî ve modernize hale gelirse, devrim de bir o kadar mümkün ve gerekli hale gelmektedir. Bir sonraki bölümde, Lenin'in devlet ve devrim üzerine görüşlerini ele aldığımda, bu konuların bir bölümü daha geniş biçimde tartışılacaktır.

Lenin ve emperyalizm üzerine yazanların birçoğu, Lenin'in emperyalizm teorisini analiz ederken, onun Hegel Defterleri ile emperyalizm teorisi arasında bir ilişki kurmamışlardır.[8] Bunun bir istisnası Fransız Marksist felsefeci Roger Garaudy'dir. Garaudy, Hegel Defterleri ile ilgili bir tartışmada, Buharin'in emperyalizm ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı konularında savunduğu tezin, "ne tarihin karmaşık diyalektiğini ne de kitlelerin gerçek özlemlerini dikkate alan soyut ve dogmatik bir tez"[9] olduğunu yazmıştır. Daha yakın bir zamanda Amerikalı Sovyetolog Philip Pomper, Lenin'in emperyalizminin, "muhtemelen, modern ekonomi politikçilerin çalışmalarının yoğun

bir okunmasına olduğu kadar diyalektiğin esinlemelerine de bir şeyler borçlu olduğunu" öne sürmüştür.[10]

Hegel Defterleri'nin, *Emperyalizm* üzerindeki etkisi konusunda en güçlü argümanı öne süren ise Dunayevskaya olmuştur:

> Buharin'in düz bir hat üzerinde ya da sayısal bir oran dahilinde kapitalist büyüme kavramının aksine, Lenin'in çalışması, "zıddına dönüşme" diyalektik ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalır. "Nesnel" matematiksel büyüme yerine, öznenin öz-gelişmesini izlemenin anahtar noktası, bu ikincisinin hem rekabetçi kapitalizmin tekele, hem de işçi sınıfının bir bölümünün bir aristokrasiye dönüşmesini, yani bunların zıtlarına dönüşmesini, görme olanağını vermekle kalmaması, aynı zamanda, Hegel'in ifadesiyle, bunun yalnızca bir "ilk inkâr" olduğu bilincini de kazandırmasıdır. *Bu* tür bir gelişme, sizi "ikinci inkârı" ["inkârın inkârını"] bulmaya, ya da Marx'ın ifadesiyle, *yeni* devrimci güçler bulmak için kitlelerin içinde 'daha derinlemesine' çalışma yapmaya zorlar. Böylece, Lenin, tam da kapitalizm bu yüksek "örgütlenme", yani tekel aşamasına ulaştığında (ki emperyalizmin altında yatan budur), proleter devrimler için de "basil" görevi görecek yeni, ulusal devrimci güçler bulmanın tam zamanı olduğunu savunmuştur.[11]

Lenin'in Buharin'in kitabına yazdığı önsözü analiz eden Service'in söyledikleri ve Lenin'in Buharin'e yönelttiği daha açık eleştirilerle birlikte düşünüldüğünde, Dunayevskaya'nın argümanı dikkate değer bir güç kazanır. Böylece, Lenin'in ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ve hatta emperyalizmin ekonomisi gibi siyasal konularda Buharin'den keskin bir biçimde farklı düşündüğü iyi bilinmekle birlikte, Lenin ve Buharin arasında [genelde] daha büyük bir yakınlık olduğuna ilişkin sık sık karşımıza çıkan iddia, gerçek durumu yansıtmaktan çok bir varsayım olarak kalır.

Lenin'in *Emperyalizm* metninin Hegel Defterleri ile ilişkisi hemen görülebilir açık bir ilişki olmaktan çok keşfedilmesi gereken bir ilişkidir. İlk belirtilmesi gereken nokta, örneğin, "Karl Marx" (1914) makalesinin tersine, bu kitabın diyalektik üzeri-

ne –hatta felsefe üzerine bile– bir bölüm içermemesidir. Dahası, Lefebvre'in de belirttiği gibi, bu kitapta diyalektik konusunun adı bile geçmez.[12] Bundan dolayı, kitabın, Lenin'in Hegelci diyalektik araştırmalarıyla ilişkisi sorunu, diyalektiğe ya da Hegel'e yapılan özel göndermelerde değil, kitabın biçimi ve en önemli argümanlarının araştırılması süreci içinde bu ilişkinin keşfedilmesi zorunluluğunda yatar.

Lenin, kitabına, çağdaş dünya ekonomisinde, yalnız Almanya'da değil tüm sanayileşmiş ülkelerde, tekel hadlerinin ayrıntılı bir incelemesiyle başlar. Rekabetçi kapitalizmden tekelci kapitalizme bu dönüşümün, emperyalizmin en parlak dönemi sırasında, 1900'lü yıllarda, gerçekleştiğini belirtir. "Rekabetin yerini tekele bırakmış olduğunu" (*CW* 22:205) belirtir ve bu dönüşümün zora dayalı, hatta şiddet içeren karakterini vurgular: "Tekel, kullandığı araçlar konusunda hiçbir vicdani tereddüt yaşamadan, kimi zaman rakiplerini bir miktar parayla satın alarak, kimi zaman ise onlara karşı Amerikan usulü dinamit kullanarak, kendi yolunu açar" (*CW* 22:208). Lenin'e göre, tekelci kapitalizm, yeni bir "denge" üreten bir kapitalizm değildir; tam tersine, üretim giderek daha az sayıda elde toplanırken, tekeller, bir bütün olarak sanayiler ve ulusal devletler arasındaki şiddetli rekabetin azalmasına değil artmasına yol açarlar: "Egemenlik ve onunla birlikte kendini gösteren şiddet: 'kapitalist gelişmenin son aşaması'nın tipik özellikleri bunlardır. Her şeye gücü yeten ekonomik tekellerin oluşturduğu formasyondan kaçınılmaz olarak çıkmak zorunda olan ve çıkan sonuç budur" (*CW* 22:207). Lenin, şu saptamayı da ekler: "Küçük ve büyük sermaye arasındaki eski mücadele, gelişmenin yeni ve ölçülemez derecede yüksek aşamasında da devam eder" (*CW* 22:224). Böylece, Lenin'in görüşüne göre, tekel, denge kuramcılarının öne sürdüğü gibi "piyasa anarşisinden" doğan toplumsal çatışmaların üstesinden gelinmesine yardımcı olmaz; tekelci aşamada anarşi ve çatışmalar kaybolmaz, tam aksine, sermayenin giderek merkezîleşmesine

paralel olarak daha yüksek bir seviyede geri dönerler. Lenin'in modelinde, Marx'ın kriz teorisi, tekel ve emperyalizmin ortaya çıkışıyla etkisini yitirmez, aksine daha da etkinlik kazanır. Kapitalizmin bu "en yüksek aşaması", çelişki, çatışkı ve öz-yıkım olanaklarıyla doludur.

Lenin'e göre, her şeyin anahtarı 'geçiş'tir; tekelin ve emperyalizmin, eski, daha küçük çaplı rekabetçi kapitalizmden yola çıkarak gelişmesidir: "Bir başka deyişle, eski kapitalizm –zorunlu düzenleyicisi olan borsa ile birlikte serbest rekabetçi kapitalizm– artık geride kalmıştır. Geçiş dönemine özgü açık özellikleri taşıyarak, serbest rekabet ve tekelin bir karışımı olan yeni bir kapitalizm onun yerini almaktadır" (*CW* 22:219). Buharin'in aksine –Lenin'in, onu 'eski kapitalizmsiz entegral bir emperyalizm' (*CW* 29:168) kavramını savunması dolayısıyla suçladığını görmüştük– Lenin, burada, emperyalizm çağındaki kapitalizmin yapısı olarak, serbest rekabet ve tekelin bir bileşimini kavramlaştırmaktadır.

Ancak, en önemli nokta –burada Lenin, büyük ölçüde Hilferding'in izinden gider– yalnızca, örneğin çelik gibi, belirli bir sanayideki yoğunlaşma değil, ama aynı zamanda mali sermayenin sınai sermaye üzerindeki egemenliğidir: "Sermaye sahipliğinin, sermayenin üretime uygulanmasından ayrılması genelde kapitalizmin karakteristiğidir... Emperyalizm, ya da mali sermayenin egemenliği, bu ayrımın çok büyük boyutlara ulaştığı kapitalizmin en üst aşamasıdır. Mali sermayenin diğer tüm sermaye biçimleri üzerindeki üstünlüğü, rantiye ve mali oligarşinin egemenliği anlamına gelir. Bu da, mali olarak 'güçlü' az sayıda devletin, geri kalan diğerleri arasından öne çıkması demektir" (*CW* 22:238-39). Böylece tam da burada, tekelin mali olarak güçlü devletlerle –bu devletler 1916'da, dünya pazarının yeniden bölüşülmesi amacıyla emperyalist bir savaş içinde birbirleriyle boğazlaşmaktadırlar– bağlantısının kurulduğu noktada, Lenin, ekonomiyi politikaya Hilferding'in yaptığından daha sıkı bir biçimde bağlayarak, onun ötesine geçer.

Lenin, bu arada Kautsky'nin ultra emperyalizm teorisini tekrar tekrar eleştirir:

> (Kautsky), sermayenin uluslararasılaşmasının en çarpıcı ifadelerinden biri olarak, uluslararası kartellerin, kapitalist ülkeler arasında barış umudu uyandırdığı fikrini ifade etmektedir. Bu fikir, teorik olarak tümüyle saçma olmanın yanı sıra, pratikte sofizm ve en kötü oportünizmin dürüst olmayan bir biçimde savunulmasıdır... Kapitalist birlikler arasında mücadele ve anlaşmaların (bugün barışçı, yarın savaşçı, ertesi gün yine savaşçı) biçimi sorununu, bu mücadele ve anlaşmaların *özü* sorununun yerine ikame etmek, bir sofist konumuna düşmekten başka bir şey değildir (*CW* 22:252-53).

Emperyalizm ve tekel altında ulus devletler arasında barışın daha muhtemel olduğu fikrini şiddetle reddeden Lenin, bunun tam aksinin doğru olduğunu, çünkü fiilen tüm sanayileşmemiş dünyayı egemenliği altına almış olan genişleyen imparatorlukların, birbirlerinin alanlarına el atmaktan başka çıkış yolları olmadığını öne sürer.

Bu anlamda, Kautsky'nin görüşü, diyalektik-olmama özelliğini korur ve toplumsal gerçekliğin çelişkili karakteri konusunda yeterli uyanıklığı göstermez. Ne var ki Lenin, böylesi bir Hegelci terminoloji kullanmak yerine ekonomik argümanını sürdürür: "İncelediğimiz dönemin karakteristik özelliği, yerkürenin nihai olarak paylaşılmasıdır. Burada 'nihai' sözcüğü, yeniden paylaşımın imkânsız olması anlamında değil –tam tersine, yeniden paylaşım mümkün ve kaçınılmazdır– ama kapitalist ülkelerin sömürgeci politikalarının gezegenimizdeki işgal edilmemiş bölgelerin ele geçirilmesini tamamlamaları anlamındadır. İlk kez dünya tamamen paylaşılmıştır; öyle ki, gelecekte *yalnızca* yeniden paylaşım mümkündür" (*CW* 22:254). Lenin, dünyanın bu yeniden paylaşımı için emperyalist güçler arasında çatışma ve savaşların artışı kavramına tekrar tekrar döner. Açıktır ki,

Birinci Dünya Savaşı, Lenin'in gözünde, böyle bir çatışmanın zirvesini oluşturmaktadır.

Her ne kadar *Emperyalizm*, diyalektik üzerine özel bir bölüm içermezse de, kitabın, "Kapitalizmin Özel Bir Aşaması Olarak Emperyalizm" başlıklı en merkezî ve en önemli bölümünde, Lenin, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ndeki en önemli kategorilerden birine, zıddına dönüşme kavramına gönderme yapar. Şunları yazar:

> Emperyalizm, genelde kapitalizmin temel karakteristiklerinin gelişimi ve doğrudan devamı olarak ortaya çıkmıştır. Ancak kapitalizm, yalnızca gelişiminin belirli ve en yüksek bir aşamasında, temel karakteristiklerinden bir kısmı zıddına dönüşmeye başladığında, kapitalizmden daha yüksek toplumsal ve ekonomik bir sisteme geçiş döneminin özellikleri şekillenmeye ve kendilerini tüm katmanlarda ortaya koymaya başladıklarında, kapitalist emperyalizm haline gelmiştir... *tekel, serbest rekabetin tam zıddıdır*, ancak bu sonuncusunun, büyük çaplı sanayiyi yaratarak ve küçük sanayiyi [oyun alanının] dışına çıkmaya zorlayarak, gözlerimizin önünde tekele dönüştüğüne tanık oluyoruz. (*CW* 22:265; vurgular eklendi).

Bu pasaj, Lenin'in *Emperyalizm*'inin Hegel Defterleri ile ilişkisini göstermesi açısından çok önemlidir. Zıtlarına dönüşen karakteristiklere yaptığı gönderme, onun "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ndeki anahtar niteliğindeki pasajları anımsatır. Lenin, daha önce gördüğümüz gibi, şunları yazmıştı: "Diyalektik, zıtların özdeşliği öğretisidir –nasıl olabilirler ve nasıl olurlar– biri diğerine dönüşerek, hangi koşullar altında özdeş hale gelirler, –insan aklı niçin bu zıtlıkları ölü [kavramlar] olarak değil, canlı, koşullanmış, hareketli, birinden diğerine dönüşen [kavramlar olarak] kavramalıdır. Hegel'i okurken" (*CW* 38:109). Diyalektiğin temel bir karakteristiği olarak, bu zıddına dönüşme kavramı, Hegel Defterleri'nin temelinde yatan bir kavramdı.

Emperyalizm'de Lenin'in, Hegel çalışmasından çıkardığı diyalektik zıddına dönüşme kategorisini ekonomik verileri analiz ederken kullanmakta olduğu görülmektedir. Lenin'in diyalektik emperyalizm analizinde, rekabetçi kapitalizmden tekelciliğe ve emperyalizme geçiş, aşamacı, evrimci bir gelişmeden çok, çelişme aracılığıyla, zıddına dönüşüm aracılığıyla gelişme olarak görülür. Hegel Defterleri'nden gelen bir kategorinin bu açık kullanımı, Lenin'in *Emperyalizm*'inin muğlak bir pasajında değil, Lenin'in tüm argümanını özetlediği, emperyalizmin beş "temel özelliği"nin işlendiği, *Emperyalizm* kitabının, çok sık gönderme yapılan, "Emperyalizm: Kapitalizmin Özel Bir Aşaması" başlıklı en önemli pasajlarından birinin hemen önünde yer almaktadır:

> (1) Üretim ve sermayenin yoğunlaşmasının, ekonomik yaşamda belirleyici bir rol oynayan tekelleri ortaya çıkartacak aşamaya ulaşması; (2) banka sermayesinin sanayi sermayesiyle kaynaşması ve "finans kapital" temeli üzerinde mali bir olgarşinin ortaya çıkması; (3) meta ihracatından ayrı olarak sermaye ihracının istisnai bir önem kazanması; (4) dünyayı kendi aralarında paylaşan uluslararası tekelci kapitalist birliklerin oluşması; ve (5) en büyük kapitalist güçler arasında tüm dünyanın bölgesel paylaşımının tamamlanması (*CW* 22:266).

Her ne kadar birçok bilim insanı bu pasajı yorumlamışlarsa da, bunların pek azı, onu Lenin'in, diyalektik zıddına dönüşüm kavramı tartışmasına bağlamışlardır. Görmüş olduğumuz gibi, bu tartışma, Lenin'in metninde söz konusu pasajın neredeyse hemen önünde yer almaktadır. Burada Lenin, rekabetçi kapitalizmden tekelciliğe ve emperyalizme geçişin aşamalı bir süreç şeklinde değil, ani bir kopuş –"çünkü tekel, serbest rekabetin tam zıddıdır"– (*CW* 22:265) şeklinde olduğunu vurgulamıştır. Lenin'in işaret ettiği, emperyalizmin beş temel özelliğinin büyük bir bölümü, sermayenin artan merkezîleşmesine gönderme yapmaktadır; ancak görmüş olduğumuz gibi, Lenin'in emper-

yalizm kavramında, rekabetçi kapitalizmin eski çatışmaları zıtlarına dönüşmekte ve daha yüksek bir düzeyde –bu aşamada daha yıkıcı ve daha istikrarsızlık yaratıcı bir hal alarak– tekrar ortaya çıkmaktadırlar. Böylece, çalışma, her ne kadar tümüyle kendini ekonomik konularla sınırlasa da, zıddına dönüşme kavramına, Hegel Defterleri'nde geliştirilmiş anahtar niteliğinde bir kavrama, çok önemli bir gönderme yapmaktadır.

Son olarak, Lenin'in emperyalizm teorisinin diyalektik olduğu bir diğer şekle yapılmış ihtiyatlı birkaç gönderme de vardır: Ulusal kurtuluş hareketleri, emperyalizmin diyalektik karşıtı olarak meydana çıkarlar. Bu anlamda kapitalizmde ortaya çıkan yeni bir gelişme, tekelcilik ve emperyalizm, muhalefetin yeni bir biçimini doğururlar ve Hegelci-Marksçı öznellik, çelişki ve inkâr kuramı varlığını sürdürmeye devam eder. Ancak bu konuya daha geniş bir biçimde dönmeden önce, oldukça hacimli, hazırlık mahiyetinde ve ölümünden sonra yayınlanan *Emperyalizm Defterleri*'ne kısaca bir göz atacağım.

Emperyalizm Defterleri

Emperyalizm Defterleri'nde de diyalektiğe yapılmış daha açık göndermeler ve diyalektik üzerine incelemeler görüyoruz. Nitekim, bu defterlerin neredeyse hemen başında, Lenin'in başvurduğu açık olan *Phenomenologie* listelenmiştir (*CW* 39:31) –ancak Lenin bu kitap üzerine notlar almışsa bile bunlar yayınlanmamıştır. *Emperyalizm Defterleri*, ayrıca, Lenin'in, emperyalizm üzerine ayrıntılı çalışmasına başladığında bile Hegel üzerine bazı araştırmalar yapmaya devam ettiğini göstermektedir (*CW* 39:174).

Her ne kadar, *Emperyalizm*'de Luxemburg'un [konuyla ilgili] çalışmasına gönderme yapılmamışsa da, defterler, Lenin'in, onun savaş karşıtı *Junius Broşürü*'nün özetine, diğer herhangi bir kaynağa ayrılandan daha fazla (7 sayfa) yer ayır-

dığını göstermektedir. Az sayıda birkaç örnekte, örneğin J. A. Hobson'un *Emperyalizm* (1902) örneğinde, özete ayrılan sayfaların tutarı biraz daha fazladır, ama bu notların Lenin tarafından değil, Krupskaya tarafından tutulduğu ortaya çıkarılmıştır. Defterlerde Buharin'e hiç yer ayrılmaz, Hilferding'e ise sadece beş sayfa ayrılır. Genelde *Emperyalizm Defterleri*, ayrıntılı özetler ve düşüncelerin yer aldığı Hegel Defterleri ile kıyaslandığında çok daha kısa kayıtlardan oluşmaktadır. Acaba bunun sebebi, Lenin'in burada anahtar niteliğindeki kavramlarla uğraşmaktan çok, olgusal malzemeyi kaydetmekle ilgilenmesi miydi?

[Defterler'de] ulusal sorun üzerine de oldukça fazla malzeme bulunmaktadır. Bu malzeme, Marx ve Engels'in konuyla ilgili yazılarından yapılan aktarmalardan, Birleşik Devletler'deki Siyah sorunu da dahil olmak üzere, yirminci yüzyılda ırkçılık ve ulusal baskı tartışmalarına kadar uzanan bir yelpaze oluşturmaktadır. Gerçekte, *Emperyalizm Defterleri*'nin son birkaç yüz sayfası, emperyalizmin ekonomisinden çok, Lenin'in büyük ölçüde *Emperyalizm* kitabının dışında bıraktığı siyasal sorunlara ayrılmıştır. Bu sayfalar, keza, sosyalist hareketin bizzat kendi içindeki ırkçılık ve ulusal şovenizmle ilgili uzun tartışmaları da içermektedir. Bu malzemelerin bir bölümü Marx ve Engels'ten yapılan aktarmalardan oluşmaktadır. Tekrarlarsak, bu malzeme salt, Lenin'in çarlık sansürü altında yayınlamaya niyetlendiği *Emperyalizm*'e bir hazırlık olarak değil, daha geniş bir kullanım amacıyla hazırlanmıştır.

1916 yılında, sürgünde yayınlanan bir Bolşevik gazetede, sansüre tâbi olmadan yayınlanan "Emperyalizm ve Sosyalizmde Bölünme" başlıklı makalesinde, Lenin, *Emperyalizm*'in ana tezlerini daha kısa bir biçimde yeniden özetler. Burada, reformist sosyalizm konusundaki eleştirisini ve emperyalist ülkeler içindeki yeni devrimci güçlerle ilgili görüşlerini daha açık olarak dile getirir:

> Şimdi, tüm emperyalist ülkelerde bir 'burjuva işçi partisi' kaçınılmaz ve tipiktir... Çünkü tröstler, mali oligarşi, yüksek fiyatlar, vb., [işçiler arasından] bir avuç üst katmanı rüşvetle baştan çıkarabilirken, proletarya ve yarı-proletaryanın ana kitlesini artan bir biçimde ezmekte, parçalamakta, yıkmakta ve işkenceye tâbi tutmaktadır. Bir yanda, burjuvazi ve oportünistler arasında, bir avuç çok zengin ve ayrıcalıklı ulusu, insanlığın geri kalan bölümünün gövdesi üzerindeki 'ebedi' parazitlere dönüştürme, modern militarizmin sağladığı mükemmel imha silahlarının yardımıyla onları tâbi durumda tutarak Siyahilerin, Hintlilerin, vb. sömürüsü üzerinde 'keyif çatma' eğilimi, diğer yanda ise, şimdi öncekinden daha fazla ezilen ve emperyalist savaşın tüm yükünü sırtında taşıyan kitlelerin, bu boyunduruğu fırlatıp atma ve burjuvaziyi devirme eğilimi vardır (*CW* 23:116).

Bununla birlikte, burada söz konusu olan, genel olarak sefaletin artmasına ve savaşa bağlı olarak ortaya çıkan yeni devrimci muhalefet meselesinden ibaret değildir. Lenin'e göre, ortaya çıkan, yalnızca yeni bir ayrıcalıklı işçi katmanı değil, aynı zamanda emperyalizmin diyalektik karşıtlarından birini –sanayi işçileri sınıfı ve işsizlerin en alt katmanlarını– meydana çıkaran temel bir çelişkidir. Çünkü işçi sınıfının bir bölümü zıddına dönüşüyor ve bir işçi aristokrasisi haline geliyor olsa bile, bir bütün olarak emperyalizm altındaki bu yeni işçi sınıfını istikrar ve pasiflikle karakterize etmek oldukça güçtür. Aksine, bu durumda işçi sınıfı, Lenin'in ünlü deyişiyle, bir "işçi aristokrasisi" ve onun daha devrimci bir alt katman olarak gördüğü şey halinde farklılaşmış bulunmaktadır.

Aslında Lenin, Avrupa Marksizminin saflarında 1910-14 yılları arasında büyük tartışma yaratan ve İkinci Enternasyonal'in Kautsky, Hilferding ve hatta Luxemburg gibi ünlü kuramcılarını içine çeken, emperyalizm tartışmasına oldukça geç bir tarihte katılmıştır. Öyle görünmektedir ki 1914-17 yılları arasında, Lenin, yalnızca, İkinci Enternasyonal'in parçalanmasının ardından devrimci solun yeniden toparlanmasına yardımcı ola-

cak, dünya Marksizminin önde gelen siyasal figürlerinden biri olma değil, aynı zamanda yalnızca Rusya açısından değil tüm dünya [Marksist] hareketi açısından önde gelen bir teorisyen haline gelme çabası içindedir. Service'in de belirttiği gibi, Lenin, *Emperyalizm*'de esas olarak Britanya ve Almanya'yı ele almaktadır; "okuduklarının büyük bölümü Almancadır" ve "hatta defterlerde Romanov'un ülkesi [Rusya] ile ilgili çok az şey vardır."[13] Böylece, Çarlık sansüründen daha fazlası Lenin'i, kitabını Rusya üzerine odaklamaktan alıkoymuş olabilir: Rus kapitalizmi, tekelcilik ve emperyalizmin dünyada ulaştığı aşamaya henüz ulaşmamıştı. 1914-17 yılları arasında Lenin'in teorik yazılarının izlediği –Hegel üzerine notlardan, emperyalizm ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı üzerine yazılara ve nihayet devlet ve devrim konusunu kuramsallaştırmasına uzanan– teorik yol, çok yeni bir yoldu. Bu yol, onu, yalnızca Rusya ve Doğu Avrupa üzerine odaklanan kendi geçmişinden değil, Avrupa ortodoks sosyal demokratik Marksizminin oluşturduğu ana akımdan da keskin bir biçimde koparmıştır.

Maalesef, Lenin'in eseri ile ilgili tartışmalar, çoğu zaman onun *Emperyalizm*'i kuramsallaştırmasını, yalnızca Hegel Defterleri'nden değil, savaş ve ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ile ilgili diğer yazılarından da koparma eğilimi taşırlar; üstelik, bölümün başında belirtmiş olduğum gibi, Lenin'in bizzat kendisi *Emperyalizm*'e 1917 yılında yazdığı önsözde, *Emperyalizm* ile birlikte okunmaları gerektiğini söyleyerek, bu yazılara dikkat çektiği halde. Benim şimdi yapmak istediğim şey budur.

Marksizm ve Ulusal Sorun (1914'e kadar)

Lenin'in 1914 sonrasında ulusal sorun konusundaki pozisyonunu değiştirip değiştirmediği ile ilgili oldukça farklı görüşler mevcuttur. Avusturya Marksizmine yakınlığı açık olan bir tarihçi, Alfred D. Low, bu konuda şunları yazar: "Lenin'in ulusal

sorun konusundaki görüşünde 1917 öncesinde herhangi bir değişim olmuş mudur? Yazılarında bu konuda çok az kanıt bulunur... Bir bütün olarak, devrime kadar, hatta devrimden sonra da, bu konu ile ilgili görüşlerinde oldukça çarpıcı bir süreklilik vardır."[14] Low, ulusal sorun konusunda Lenin ve Stalin arasında önemli herhangi bir farklılık da görmez. Ancak, bir ölçüde de olsa, Low'un bu görüşüne katılmayan çok sayıda inceleme de vardır. Ünlü solcu tarihçi E.H. Carr, "1914 sonrasında, [ulusların] kendi kaderlerini tayin hakkı konusunda bir düzeltme"[15] yapıldığını düşünür. Fransız Sovyetolog Helene Carrere d'Ancausse daha ileri giderek, 1914 sonrasında, "ulusal sorun [Lenin'in] stratejisinde yeni bir önem kazandı", "1916 yılına gelindiğinde, pozisyonu önemli ölçüde değişmiş bulunuyordu"[16] der. Ancak Carr ve Carrere d'Ancausse, bu değişiklikleri Hegel Defterleri'ne değil, yalnızca siyasal stratejik konulara bağlarlar.[17]

Ben, Lenin'in 1914 sonrası ulusal kurtuluş kavramının, emperyalizm çağında devrimin diyalektiği kavramı açısından, onun, rekabetçi kapitalizmin tekelci kapitalizme dönüşmesi ya da işçi sınıfının bir bölümünün işçi aristokrasisi haline gelmesi tespitlerinden daha belirleyici olduğunu savunacağım. Daha önce, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı, Finlandiya, Polonya, Ukrayna ile orta ve doğu Asya ülkelerini yöneten bir imparatorlukta yaşayan bir Bolşevik lider için bir "ilke" sorunuydu. 1914'ten sonra, bu, Lenin açısından, yalnızca Rus İmparatorluğu'nu ilgilendiren bir sorun olmaktan çıkıp, bugün Üçüncü Dünya olarak adlandırdığımız tüm bir dünya için yarattığı sonuçlarla birlikte, bir dünya devrimi diyalektiği sorunu haline geldi. Böylece, Lenin, 1914 sonrası yazılarında, kuramsal çabalarına, o zamana kadar Marksist (ve Marksist olmayan) kuramcılar tarafından bir kenarda tutulma eğiliminde olunan bir şeyi dahil etti: ulusal ve sömürgesel sorunu.[18]

Yine savunacağım bir başka tez, ulusal kurtuluşu amaçlayan anti-emperyalist hareketlerin, Lenin açısından, tekelcilik ve em-

peryalizm tarafından belirlenen yeni kapitalist aşamanın diyalektik zıddından başka bir şey olmadığıdır. Lenin'in bakış açısına göre, Batılı işçi sınıfının bir parçası, özellikle Britanya'da, emperyalizmin sağladığı "kırıntılar" sayesinde "rüşvete bağlanmış" ve böylece kapitalizm, 1900 sonrasında geçici olarak da olsa, daha güçlenmişti. Ancak Lenin'e göre, bu yeni aşamanın kendi zıddını içerdiği de aynı derecede doğruydu: hem emperyalist ülkelerin kendi içlerindeki işçi sınıfının en alt katmanlarından ve hem de daha yeni bir devrimci özne olan ulusal kurtuluş hareketlerinden kaynaklanan isyan.

Lenin'in, ulusal kurtuluş üzerine 1914-23 yazılarını bu şekilde görebilmek için önce Marksizm içinde tüm ulusal sorun meselesini kuşatan bazı yanlış anlamaları ortadan kaldırmak gerekmektedir. Çoğu zaman, yanlış bir biçimde, Marx'ın, anti-sömürgeci hareketler konusuna çok az ilgi gösterdiği iddia edilir.[19] Ancak Marx'ın eserleri, özellikle yaşantısının son on yılındakiler, anti-emperyalist ulusal hareketlerin onun bütünsel devrim teorisi açısından gerçekten büyük önem taşıdığını gösteren birçok öge içerirler. Bu yazılar, çoğu zaman Marx'a atfedilen, tarihin, içinde ulusal tikelliklerin tümüyle yutulduğu tek bir büyük evrensele göre üniter gelişmesi kavramının sorgulanmasını gündeme getirir. Kuşkusuz, *Komünist Manifesto*'da Marx ve Engels'in "burjuvazi, dünya pazarının sömürülmesi aracılığıyla her ülkede üretim ve tüketime kozmopolit bir karakter vermiştir" ve "[Batılı ülkelerin] metalarının ucuz fiyatları, tüm Çin duvarlarını döverek yıkmakta kullandıkları ağır toplardır; bunlarla, barbarları, yabancılara duydukları yoğun nefretten vazgeçip teslim olmaya zorlamaktadırlar"[20] dedikleri doğrudur; ama bu açıklamayı, bazılarının yaptığı gibi, bu tür gelişmeleri zorunlu olarak alkışlamak şeklinde okumanın gereği de yoktur. Aksine, ben, Marx'ın çalışmasını, tikel bir toplum ve düşünce biçiminin ana hatlarını, onun çelişkilerini ve zayıflıklarını tartışmaya başlamadan önce, başarılarını da içerecek şekilde, nesnel bir biçim-

de belirlemeyi öngören Hegelci gelenek içinde yürüttüğünü düşünüyorum. Bu tip bir prosedür, Hegel'in *Phenomenology*'sinin tümü boyunca gözlenebilir.[21]

Marx'ın diğer yazılarının bazıları, ulusal kurtuluşa güçlü bir bağlılık gösterir. Çok sık gönderme yapılan 1870 mektubunda, Marx, İrlanda'nın ulusal kurtuluşunu, İngiliz işçi sınıfının kendi kurtuluşunun bir ön koşulu olarak tanımlar:

> Yıllarca İrlanda sorununu inceledikten sonra şu sonuca varmış bulunuyorum: Yönetici sınıfa İngiltere'de vurulacak belirleyici darbe (ve bu *tüm dünyadaki* işçi hareketi için de belirleyici olacaktır) İngiltere'de değil, *yalnızca İrlanda'da* vurulabilir... Bundan ötürü, Enternasyonal'in görevi, İngiltere ve İrlanda arasındaki çatışmayı her yerde ön plana getirmek ve her yerde açıkça İrlanda ile birlikte saf tutmaktır. Londra'daki Merkez Konseyi'nin özel görevi, İngiliz işçi sınıfını, *onlar için İrlanda'nın kurtuluşunun soyut bir adalet ya da insani bir duygu sorunu değil, bizzat kendi toplumsal kurtuluşlarının birinci koşulu olduğu konusunda bilinçlendirmektir.*[22]

Marx, Polonya'nın bağımsızlığına yönelik olarak da benzer bir pozisyonu savunuyordu; ancak bu kez, 1882 yılında, ulusal kurtuluşun önemini küçümseyen şu sosyalistlere yönelttiği bir eleştiride kendini en güçlü bir biçimde ifade eden Engels oldu:

> Ülkelerinin kurtuluşunu programlarının başına yerleştirmeyen Polonyalı sosyalistler, bana (anti)sosyalist yasanın iptalini, basın, örgütlenme ve toplanma özgürlüğünün sağlanmasını ilk ve en başta talep etmekten kaçınan Alman sosyalistlerini hatırlatıyor. Polonya'nın yeniden kuruluşunun gelecek devrimden önce mümkün olup olmayacağı önemli değildir. Hiçbir koşul altında, Polonyalıları, kendi gelecekteki gelişmelerinin hayati koşulları için giriştikleri kavgada çaba harcamaktan alıkoymak ya da uluslararası bakış açısından ulusal bağımsızlığın ancak ikinci derecede bir mesele olduğuna ikna etmek gibi bir görevimiz olamaz. Aksine, bağımsızlık, herhangi bir ortak uluslararası eylemin temelidir.[23]

Engels, aynı şekilde, Rus sosyalistlerini de, onların aralarında "yalnızca çok azının... Panslavist eğilimler ya da anılardan kurtulmuş"[24] olduğunu söyleyerek eleştirmiştir.

Son olarak, Marx'ın 1872-83 yılları arasında kaleme aldığı son yazıları, bugün Üçüncü Dünya olarak adlandırdığımız olguya yönelik son derece büyük bir ilgi ve duyarlılık gösterir. Bu dönemde Marx, Rus devrimcisi Vera Zasuliç'e yazacağı bir mektupta, Rusya'nın, "toplumsal bir yeniden canlanma için dayanak noktası"[25] olarak kırsal alanlardaki geleneksel ortak toprak mülkiyetini kullanabileceğini savunur. Bu düşünce tarzı, keza onun *Etnolojik Defterler*'inde[26] de görülür. Bu defterler 1970'li yıllara kadar yayınlanmamış ve bundan ötürü Lenin ve kuşağının bilgisi dışında kalmıştır. Marx, bu notlarında diğerlerinin yanı sıra, Avustralya, Hindistan, İrlanda ve Kuzey Amerika'daki komünal köylü ve kırsal toplulukları incelemiştir.

Her ne kadar Marx'ın *Etnolojik Defterler*'i ve Batılı olmayan toplumlar üzerine diğer birçok yazısı yayınlanmadan kalmış ve böylece Lenin'in kuşağındaki Marksistlerin bunlardan haberleri olmamışsa da, onun Polonya ve İrlanda'nın kendi kaderlerini tayin hakları üzerine yazdıkları çok iyi biliniyordu. Luxemburg, Polonya'da ulusal burjuvazinin yükselişinin, Marx'ın Polonya'nın bağımsızlığından yana tavrını geçersiz kılmış olduğunu iddia etti. İlk olarak 1908'de yayınlanmış olan "Ulusal Sorun ve Özerklik" başlıklı uzun makalesinde, uluslar sınıflara bölünmüş oldukları için gerçekte hiçbir ulusal sorun olmadığını savundu.[27] Kautsky ve İkinci Enternasyonal'in ortodoks liderliği, Marx ve Luxemburg arasında orta yolcu bir pozisyona eğilim gösterdi: formalite icabı ulusal kaderini tayin hakkını savunmak, ama Georges Haupt'un belirttiği gibi, buna "özel bir vurgu yapmamak".[28] Victor Adler'e yazdığı bir mektupta, Marx'ın pozisyonlarını açık bir biçimde reddeden Kautsky'nin tavrı ise bu kez ihtiyatlı olmaktan çok uzaktı: "Polonya sorununda olduğu gibi, Doğu sorununda da Marx'ın eski pozisyonunun savunu-

lamaz hale gelmiş olduğunu düşünüyorum... Önümüzde duran olgulara gözümüzü kapatmak ve Marx'ın modası geçmiş bakış açısını savunmaya devam etmek tam anlamıyla anti-Marksist bir tutum olurdu."[29] Solcu devrimci Luxemburg için olmasa da, ortodoks liderlik için bunun anlamı, yıllar geçtikçe, emperyalizme karşı tavırlarının yumuşatılmasıydı. Kautsky, 1909 yılında, *İktidara Giden Yol* başlıklı çalışmasında sömürgeciliğe karşı cesur açıklamalar yapmış olmasına karşın, 1910'a gelindiğinde, Luxemburg tarafından, *Die Neu Zeit*'daki editörlük görevini kullanarak, onun Alman emperyalizmine yönelttiği eleştirileri sansürlemekle suçlanıyordu.

Savaş sırasında ve sonrasında Lenin'in ulusal sorun üzerine yazılarının yanı sıra, onun kuşağına mensup Marksistler arasında bu konuyu incelemeye yönelik en dikkate değer çaba –hiç olmazsa Avrupa açısından– Avusturyalı-Marksist kuramcılardan, özellikle Otto Bauer ve Karl Renner'den geldi. Ancak, onların üzerinde durduğu zemin, Lenin'inkinden çok farklıydı. Bottomore'a göre, "Her şeyden önce yeni-Kantçılık ve Ernst Mach'ın fikirleri tarafından etkilenmiş olan Bauer ve Renner, genel bakışları ve çalışmaları itibariyle, daha sonra Viyana çevresinde kendine özgü bir biçime bürünecek olan yeni pozitivist öğretiye karşı büyük bir yakınlık gösteriyorlardı."[30] Avusturyalı Marksistler, belirli bir coğrafi bölgeye, hatta ortak bir dile bile bağlı olmayan bir ulus tanımı geliştirdiler. Bauer, bu konuda şunları yazar: "Ulus, ortak bir kader aracılığıyla, bir 'karakter topluluğu' halinde birbirine bağlanmış insanların oluşturduğu bütünselliktir. Ortak bir kader aracılığıyla: bu karakteristik, ulusu bir meslek, bir sınıf ya da bir devlete mensup olmak gibi –ki bunların tümü bir kader topluluğuna değil kader benzerliğine dayanır– uluslararası karakter gruplaşmalarından ayırır." Ve şunları ekler: Bir ulus, "bizzat kendi kaderi tarafından belirlenmiş, doğal ve kültürel bir topluluktur."[31] Bauer, bu tür gruplar için çokuluslu bir siyasal düzen içinde ulusal ve kültürel özerk-

liği savundu ve "ulusal kültürlerimizin zenginliğinin", onları "tüm ulusun mülkiyeti haline getirerek" (622) korunması çağrısında bulundu. Sosyalizm, ilk kez olarak, çalışan halkın ulusal yaşam ve kültüre tam olarak katılımına izin verecekti.

Daha 1903 gibi erken bir tarihte, Rus sosyal demokratik programı, basitçe ve kısaca, "devletin bileşimine giren tüm uluslar için kendi kaderini belirleme hakkı"na[32] gönderme yapıyordu. Bundan sonraki on yıl boyunca Lenin'in yazıları, esas olarak bu pozisyonun gerek ulusal ve kültürel özerkliği tercih eden Bundçulara, gerekse solcu bir bakış açısından ulusal kendi kaderini tayin hakkına karşı çıkan Luxemburgçulara karşı savunulmasını amaçlıyordu. 1914'e gelinceye kadar bu yazılar, genellikle şekilci ('formalist') bir karaktere sahiptiler. Örneğin, 1903 tarihli, "Programımızda Ulusal Sorun" başlıklı, oldukça kısa makalesinde, Lenin, kendi kaderini tayin hakkını desteklemekle birlikte "ulusal kendi kaderini tayin hakkı talebini" "proletaryanın sınıf mücadelesine tâbi kılmalıyız" (*CW* 6:454) diyordu. Daha sonra ulusal sorunla ilgili teorik tartışmalara daha büyük ilgi duymaya başladı. Carrere d'Ancause'un belirttiği gibi: "1912'de Lenin, Avusturyalı Marksistlerin yazıları üzerinde derinlemesine düşündü ve Rus imparatorluğundaki azınlıklar, özellikle de Yahudiler ve Ukraynalılar üzerine, yazılmış çok sayıda eser okudu."[33] Bu dönem boyunca, Avrupa dışındaki devrimci hareketlerle giderek daha fazla ilgilenmeye başladı ve Marx'ın ölümünün 30. yıldönümü dolayısıyla yayınlanmış "Karl Marx'ın Öğretisinin Tarihsel Kaderi" başlıklı (1913) makalesinde görülebileceği üzere, bu hareketleri bir dizi makalede tartışmaya girişti. Bu makalesinde Lenin, "Türkiye, İran ve Çin'deki devrimlere" gönderme yapar ve bunların reformcu sosyalistlerin aşamalı ve evrimci gelişim kavramıyla çeliştiğini savunur (*CW* 18:584). Keza "Asya'nın Uyanışı" başlıklı, yine 1913'te yayınlanmış ünlü bir makalesinde, şunları yazar: "Rusya'daki 1905 hareketinin ardından, demokratik devrim Asya'nın tümüne –Türkiye'ye, İran'a

ve Çin'e– yayıldı" (*CW* 19:85). Birkaç hafta sonra, "Geri Avrupa, İleri Asya" başlıklı makalesinde (*CW* 19:99-100), Asya demokratik devrim sancıları içerisindeyken, Avrupalı burjuvazinin gerici ve gelenekçi güçleri desteklemekte olduğunu savunur. Ancak, burada şunu da belirtmeliyim: O sıralarda Lenin için anti-sömürgeci hareketler, sosyalist devrimin değil "demokratik" devrimin parçasıydılar; bu nedenle sosyalistler tarafından desteklenseler de, işçi sınıfının mücadeleleriyle eşit değerde değildiler. Hiç kuşkusuz, Lenin'in de bir parçası olduğu, 1917 dönemi öncesi Marksist ortodoksiye göre, yaklaşmakta olan Rus devrimi bile sosyalist olmaktan çok demokratik ve burjuva karaktere sahipti. "Ulusal Sorun Üzerine Eleştirel Yorumlar" (1913) başlıklı daha uzun bir makalesinde Lenin, Rusya için resmî bir ulusal dil kavramına şiddetle karşı çıkarken, aynı derecede şiddetli bir biçimde "ulusal kültür sloganı"na da bir "burjuva düzenbazlığı" olarak saldırır (*CW* 20:23). (Lenin), hem Bund'u hem de Avusturyalı Marksistleri eleştirdikten sonra, şu sonuca ulaşır: "Marksizm, 'en adil', 'en saf', en gelişmiş ve uygarlaşmış türden bile olsa, milliyetçilikle uzlaştırılamaz" (*CW* 20:34). Hegel araştırmalarından ve Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı yeni durumdan önce, Lenin'in ulusal sorun üzerine yazılarından en bilineni, 1914 ilkbaharında yayınlanmış, oldukça hacimli "Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı" başlıklı makalesidir. Burada Lenin'in eleştirileri, sosyalistler açısından artık geçerli olmadığı gerekçesiyle ulusların kendi kaderlerini tayin sorununu reddedenler üzerine yoğunlaşır. Makalenin büyük bölümü, Luxemburg'un, ulusal sorunun Rusya ve Doğu Avrupa ile ilişkisi üzerine yazdıklarını tartışır. Birkaç uzun bölümde de Marx ve Engels'in Polonya ve İrlanda üzerine yazdıkları ele alınır. Burada Lenin şunları yazar: "Bir ulus, eğer diğer ulusları eziyorsa, özgür olabilir mi? Olamaz. Büyük-Rus halkının özgürlüğünün çıkarları, bu tür baskılara karşı bir mücadele verilmesini gerektirir... Büyük-Rus Kara-Yüzleri[34], bu önyargıları besliyor ve teşvik ediyorlar.

Büyük-Rus burjuvazisi de onlara sessiz kalıyor ve göz yumuyor. Büyük-Rus proletaryası, bu önyargılara sistematik bir biçimde karşı çıkmadığı sürece, ne amaçlarına ulaşabilir ne de özgürlüğüne giden yolu açabilir" (*CW* 20:413). Bununla birlikte, Lenin, aynı makalede "ulusal kurtuluşun görevleri" üzerinde dururken, tıpkı Kautsky gibi, "Polonya küçük burjuvazisinin aşırı milliyetçiliği"ne bağlı olarak artık geçersiz hale gelmiş olduğu gerekçesiyle, kendisini Marx'ın Polonya bağımsızlığını destekleyen pozisyonundan ayırır (*CW* 20:433). Aynı şekilde, Marx'ın yaşadığı dönemden bu yana İrlanda'da koşulların büyük ölçüde değişmiş olduğunu söyleyen Kautsky'nin görüşüne katılır.

Lenin: Ulusal Kurtuluşun Diyalektiği Üzerine (1916-17)

Lenin, bir önceki bölümde gösterildiği gibi, 1916 yılında, Luxemburg'un savaş karşıtı *Junius Broşürü*'nü eleştirisinde, Luxemburg'u, savaşa ve emperyalizme karşı çıkarken, anti-emperyalist ulusal hareketler de dahil olmak üzere, milliyetçiliğin her türlüsünü hedef almasından ötürü, yalnızca yarı-diyalektik olmakla suçlar. Yine, görmüş olduğumuz gibi, bu argümanı öne sürerek, bir kez daha, ilk olarak Hegel Defterleri'nde geliştirmiş olduğu, zıddına dönüş kavramına gönderme yapar. Ek olarak, Lenin'in 1914 sonrasında, burada ve başka yerlerde, ulusal kurtuluş üzerine yazdığı yazılarda tartışma konusu olabilecek şey –her ne kadar bu noktaya yaptığı gönderme o kadar açık olmasa da– Hegel Defterleri'nden alınmış bir diğer diyalektik kavramdır: tikel ve evrenselin birbirlerinin yerlerine geçebileceği kavramı. Bu anlamda, Birinci Dünya Savaşı sırasında, sosyalizm bir evrensel, ulusal kurtuluş ise bir tikel olarak görülebilir. Lenin, ulusal sorun konusunda, karşıtlarını, Hegel Defterleri'nde tasım konusu ele aldığında işaret etmiş olduğu bir şeyi gözden kaçırmış olmakla suçlar: "Belirli bir bakış açısından, belirli koşullar

altında, evrensel tikeldir, tikel de evrensel" (*CW* 38:177). Bu anlamda, ulusal kurtuluş hareketleri, "belirli koşullar altında", sosyalizme giden bir yol oluşturabilirler.

Büyük bir önem taşıyan 1916 yılında, Lenin'in yayınlanmış ve yayınlanmamış makalelerinin büyük bir bölümünün konusu, ulusal kurtuluş sorunudur. İlk önemli parça, 1916 Nisan'ında yayınlanmış, "Sosyalist Devrim ve Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı, Tezler" başlıklı makaledir. Lenin, burada ilk kez, sosyal devrim olasılığını, ulusal kaderini tayin hakkına verilecek desteğe bağlar: "Sosyalist devrim, yalnızca bazı büyük grevler, sokak gösterileri ya da açlığın neden olduğu kargaşalar, veya askerî bir ayaklanma ya da *sömürge ayaklanması* nedeniyle ortaya çıkmaz, Dreyfus Davası veya Zabern[35] olayı gibi siyasal bir krizle, ya da *baskı altındaki bir ulusun, vb. ayrılmasına ilişkin bir referandum bağlamında da* ortaya çıkabilir" (*CW* 22:145; vurgular eklendi). Lenin, bu yaklaşımı, ulusal kaderini tayin hakkını kendi devrim kavramıyla ilişkilendirerek, daha da genişletir: "Baskıcı ulusların proletaryası, kendilerini, ilhaka karşı genel basmakalıp cümleler ya da genelde ulusların eşitliği lehine sözlerle sınırlamamalıdır ... Proletarya, sömürgelerin ve ezilen ulusların 'kendi' [baskıcı] uluslarından siyasal ayrılma özgürlüğünü talep etmelidir. Aksi takdirde proletarya enternasyonalizmi, boş sözlerden başka bir şey olmazdı" (*CW* 22:147-48). Bu yaklaşım, Lenin'in 1914 öncesi kendi yazılarını da kapsayan, İkinci Enternasyonal'in şekilci yaklaşımlarından çok uzaktır.

Lenin, eski kavramları, hatta Bolşevik olanları, yalnızca tekrarlamakla yetinmediğini açıkça kabul eder. Eski pozisyonlara, "emperyalizm döneminde bu talebin kazandığı özel aciliyet nedeniyle", "eklemeler yapılmalıdır" diye yazar (*CW* 22:155). Daha da önemli olan nokta ise Lenin'in artık, 1914 öncesinde olduğu gibi, tartışma konularını Rusya ve Doğu Avrupa sorunlarıyla sınırlamamasıdır: Uluslararası sol okur kitlesine de ulaşabilmek amacıyla Lenin, bu makaleyi Rusça

değil Almanca olarak yayınlar. Kendi kaderini tayin hakkı sorununu, artık dünya devrimci hareketi ve dünya emperyalizmi düzleminde tartışmaktadır.

Lenin, ulusal kendi kaderini tayin hakkı üzerine bu tezlerini, modern emperyalizm çağından somut bir ulusal devrim örneği vermeksizin yazmıştı. Ancak, tezler daha yeni piyasaya çıkmıştı ki, [İrlanda] Dublin'de Paskalya Ayaklanması patlak verdi. Bu ayaklanma, birkaç ay sonra, Lenin'in bu kez Rusça yayınladığı "Özetlenmiş Kendi Kaderini Tayin Hakkı Tartışması" başlıklı daha uzun bir makalede ele alınır. Lenin, makalesine, karşıtlarının görüşlerini özetleyerek başlar: "Bize cevap olarak, hep, kendi kaderini tayin hakkının sosyalist bir topluma uygulanamayacağı söylenmiştir." Lenin'e göre bu, "siyasal sorunlardan kaçma girişimi"dir (*CW* 22:231). Sözlerini şöyle sürdürür: "Kapitalizmi sosyalizme dönüştürerek, proletarya, ulusal baskıyı kaldırma olanağını yaratır." Ancak bu olanağın, yalnızca "tam ayrılma özgürlüğünü içeren" (*CW* 22:325) kısıtlanmamış ulusal özgürlükle bir gerçeklik haline gelebileceği sonucuna varır.

Her ne kadar Lenin, Polonyalı ve Hollandalı muhaliflerinin "Uluslararası sosyal demokrasi içindeki en devrimci ve enternasyonalist unsurlar arasında" yer aldığını belirtse de, uluslaın kendi kaderlerini tayin hakkına karşı çıkmaları nedeniyle, onların pozisyonlarını "emperyalist ekonomizm" olarak adlandırır (*CW* 22:348). Hollandalı kuramcılar Anton Pannekoek ve Herman Gorter'in yanı sıra Karl Radek ve Rosa Luxemburg'u da içeren bu muhaliflerin, kendi pozisyonuna, ulusal kendi kaderini tayin hakkını yalnızca lafta destekleyen reformistlerden daha yakın olduklarını da belirtir.

Bu makaledeki İrlanda tartışmasında, Lenin, özellikle, Paskalya ayaklanmasını bir "darbe" olarak, İrlanda milliyetçisi Sinn Fein hareketini ise "küçük bir toplumsal desteğe sahip olması nedeniyle"[36] reddeden, Luxemburg'un eski yol arkadaşı Karl Radek'e (artık Bolşevik olmuştur) şu sözlerle cevap verir:

> Bilimsel anlamda, darbe terimi, ayaklanma girişiminin, yalnızca küçük bir komplocular çevresi ya da aptal manyaklar tarafından yapıldığı ortaya çıktığında ve bu girişim kitleler arasında hiçbir sempati uyandırmadığında kullanılabilir. Tarihi yüzlerce yıl öncesine uzanan İrlanda ulusal hareketi, çeşitli aşamalardan ve sınıf çıkarları bileşimlerinden geçerek... uzun bir kitle ajitasyonu, gösteriler, gazetelerin kapatılması, vb. döneminin ardından, şehir küçük burjuvazisinin bir bölümü ve *bir grup işçi* tarafından yönetilen sokak çatışmalarında kendisini ortaya koymuş bulunuyor. Her kim böylesi bir ayaklanmayı 'darbe' olarak nitelendirirse, o, ya kaşarlanmış bir gerici, ya da toplumsal bir devrimi canlı bir olgu olarak görme yeteneğini kesinlikle kaybetmiş bir doktrinerdir (*CW* 22: 354).

Toplumsal devrimi yaşayan bir olgu olarak nitelendirirken, Lenin, bu olgunun, yalnızca endüstriyel işçi sınıfının ayaklanmasını değil, ama aynı zamanda, "sömürgelerde ve Avrupa'daki küçük ulusların ayaklanmaları" ile toprak sahiplerine karşı köylü ayaklanmalarını da içerdiğini belirtir. Ve şu sonuca varır: "Toplumsal devrimin", endüstriyel işçi sınıfı dışındaki bu yeni ögeler olmaksızın "gerçekleşebileceğini düşünmek", "toplumsal devrimi reddetmektir".

Yine burada, Lenin, diyalektik konusuna bir kere daha açıkça gönderme yaparak, kendi 'emperyalizm çağında ulusal devrim kavramında' orijinal ve yeni olan şeyi kısaca şöyle özetler: "Tarihin diyalektiği öyledir ki, emperyalizme karşı mücadelede *bağımsız* bir etken olarak güçsüz, küçük uluslar, *gerçek* anti-emperyalist gücün, sosyalist proletaryanın, sahneye çıkmasına yardımcı olacak enzimlerden biri, basillerden biri olarak belirli bir rol oynarlar" (*CW* 22:357). Öyle görünüyor ki, burada Lenin, ulusal devrimleri, sosyalist devrimlerin ortaya çıkmalarına yardımcı olacak bağımsız devrimci bir özne (eğer işçi sınıfının yanı başında değillerse, o zaman kesinlikle "basillerden biri") olarak görmektedir. Lenin'in emperyalizm teorisi, emperyalizmin yalnızca ekonomik yanına değil, ama aynı zamanda küresel emper-

yalizmin içinden doğan *yeni bir devrimci özneye* işaret etmesi anlamında, diyalektik hale gelmiştir.

Lenin'in pozisyonu, yalnızca çağdaşı olan diğer Marksistlerden değil, ama aynı zamanda kendi daha önceki yazılarındaki pozisyonundan da farklıdır. Amerikalı Sovyetolog Alfred G. Meyer'in belirttiği gibi, "Lenin, Marksist düşünce dokusundan, Batı'daki kuramcıların unuttuğu ya da ihmal ettiği, ancak Marx ve Engels'in kendileri açısından son derece önemli gördükleri, bir ipucunu yakalamıştır. Onların İngiltere karşısında İrlanda isyan hareketine, Polonya'daki kurtuluş hareketlerine ve yaşadıkları dönemde dünya politikasında görülen benzer akımlara vermiş oldukları destek bunun tanığıdır."[37] Bu anlamda, Lenin, Marksizmin çağdaş versiyonlarını eleştirirken, Hegel'e yaptığı dönüşün bir benzerini Marx'a dönerek yapıyordu.

Lenin'in, toplam altmış üç sayfaya ulaşan ve kendi yaşadığı dönemde yayınlanmamış bulunan –bunlarda ulusal kendi kaderini tayin hakkı konusunda benimsediği pozisyonu benimsemeyen diğer solcu devrimcilere yönelttiği eleştirileri derinleştiriyordu– birçok önemli çalışması vardır. Lenin'in "emperyalist ekonomizm" olarak adlandırdığı akıma karşı yazılmış bulunan bu yazıların, 1916 yılında yayınlanmasının sebebi, büyük ölçüde, onun görüşlerine karşı savaş karşıtı solcu devrimci arkadaşları arasında var olan muhalefetti. Bu yazılar, Lenin'in 1917 yılında yaptığı bir konuşmada bu konudaki şikâyetini dile getirmiş olmasına karşın (*CW* 24:299), devrimden sonra da yayınlanmadı. Hiç kuşkusuz bu durum, Lenin'in ölümünden sonra, Stalin'in, son önemli muhalifini, Buharin'i, tasfiye etmek için harekete geçmesiyle birlikte değişti. Stalin, 1929 yılında bu makaleleri "keşfetti" ve yayınladı, çünkü bunlarda, o sıralar liderlik açısından rakibi olan Buharin, oldukça sert bir biçimde eleştiriliyordu.

Bu yazılarında Lenin, önceleri ulusal kaderini tayin hakkına karşı takındığı tavır nedeniyle Bolşevizm içinde tecrit olmuş

bulunan Buharin'in, 1916 yılı sonlarına gelindiğinde, Polonyalı ve Hollandalı devrimci enternasyonalistleri de içeren bir uluslararası destek sağlamış olmasından yakınmaktadır. Buharin grubunun, Lenin'in tezlerine karşı yayınladıkları "Kendi Kaderini Tayin Hakkı Üzerine Tezler"inde şu görüşler savunuluyordu:

> Emperyalizm dönemi, küçük devletlerin büyük devlet birlikleri tarafından özümsendikleri ve dünya siyasal haritasında kartların daha homojen bir devlet tipi yönünde sürekli karıştırıldığı bir dönemdir; bu özümseme sürecinde, birçok ulus, muzaffer ulusların devlet sistemlerine dahil edilmektedir... "Ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı" sloganı, her şeyden önce *ütopyacıdır* (kapitalizmin sınırları içinde kalınarak gerçekleştirilemez) ve *hayal yayan* bir slogan olması nedeniyle zararlıdır. Bu bakımdan, (bu sloganın ç) sözde 'barışçıl kapitalizm' olanağını önceden varsayan hakem heyetleri, silahsızlanma, vb. sloganlardan hiçbir farkı yoktur.[38]

Hiç kuşkusuz Buharin'in grubu, sömürgelerde gerçekleşen ayaklanmaları iyi niyetle değerlendiriyor, ama, emperyalizmin, çağdışı kalmış pre-kapitalist formasyonların bir kalıntısı olarak kabul edilen bu tür ayaklanmaları ezip geçeceği bir çağda, onları aldatıcı olarak görüyordu. Böyle bir siyasal-ekonomik çerçevede, milliyetçilik, yalnızca gerici olabilirdi ve sosyalistlerin görevi basitçe enternasyonalizmi desteklemekti.

Lenin, cevabında, ulusal kurtuluş hareketleri ile işçi hareketlerinin birlikte yer aldıkları "kombine bir iç savaş" hakkında yazdıklarıyla, ulusal kurtuluş hareketini, devrimci öznelliğin neredeyse işçi hareketi kadar önemli bir biçimi olarak değerlendirir:

> Gelişmiş ülkelerin proletaryası burjuvaziyi devirir ve onun karşı-devrim girişimlerini püskürtürken, azgelişmiş ve ezilen uluslar beklemezler, varlıklarına son vermezler, ortadan kaybolmazlar... Toplumsal devrim, yalnızca gelişmiş ülkelerde proletaryanın burjuvaziye karşı yürüttüğü iç savaşın, azgelişmiş, geri ve ezilen ulusların içindeki, ulusal kurtuluş hareketini de içeren,

> bütün bir dizi demokratik ve devrimci hareketler ile birleştiği bir çağ biçiminde gelebilir. Niçin? Çünkü kapitalizm eşitsiz bir biçimde gelişir ve nesnel gerçeklik, karşımıza yüksek düzeyde gelişmiş kapitalist ulusların yanı sıra bir dizi ekonomik olarak onlardan daha az gelişmiş veya bütünüyle azgelişmiş uluslar da çıkarır. (*CW* 23:60)

Ek olarak, Lenin, Buharin grubunu, tüm insanlığa "monoton bir griye bürünmüş" tek biçimli bir kültür ve siyaset empoze etmek istemekle suçlar: "Bütün uluslar eninde sonunda sosyalizme ulaşacaklardır... ancak bunu hepsi tamamen aynı şekle bürünerek yapmayacaklardır. Bunların her biri proletarya diktatörlüğünün değişik biçimlerine, toplumsal yaşamın çeşitli yönlerindeki sosyalist dönüşümlerin değişik oranlarına, kendilerine özgü bir şeyler katacaklardır. 'Tarihsel materyalizm adına', geleceğin *bu* yönünü monoton bir griye boyamaktan, teorik açıdan bakıldığında daha ilkel, pratik açısından bakıldığında ise daha aptalca, hiçbir şey olamaz" (*CW* 23:69-70). Lenin'in ölümünden sonrasına kadar yayınlanmamış olan bu makale, Rus Devrimi öncesine denk gelen dönem boyunca Lenin'in ulusal kendi kaderini tayin hakkı ile ilgili yazılarının zirvesini oluşturmaktadır.

Ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı sorununun, 1915 ve özellikle 1916 yılları boyunca, Lenin ve, Bolşevikler de dahil olmak üzere, diğer enternasyonalist Marksistler arasındaki siyasal anlaşmazlığın belki de ana kaynağını oluşturduğunu göstermiş bulunuyorum. Keza, Lenin açısından, ulusal kurtuluş olgusunun, Hegelci bir dil kullanırsak, tekelciliğe dönüşmüş haliyle kapitalizmin ulaşmış bulunduğu yeni emperyalizm aşamasının diyalektik zıddını oluşturduğunu da öne sürüyorum. Her ne kadar Lenin, [bu dönem öncesinde] Rusya ve Doğu Avrupa Marksizmi içinde yıllar boyu ulusal sorun üzerine bir pozisyon geliştirmişse de, bu, onun Marksizminin merkezinde yer almıyordu.

1916 yılında, emperyalizm çağında ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı sorunu, Lenin açısından merkezî bir önem

kazandı; 1914-17 arasında, Hegel konusunda yazdıkları hariç tutulursa, sayfa adedi olarak, başka hiçbir konu üzerine bu konu üzerine yazdıklarından daha fazlasını yazmamıştır. Bu, ilginç bir tablodur. Bu tabloda, kamu önünde yer alan siyasetçi bir Lenin görürüz: Buharin ve Luxemburg gibi, siyasal alanda ittifak kurduğu önemli kuramcıların da aralarında yer aldığı, yoldaşlarıyla ulusal kendi kaderini tayin hakkı sorunu üzerine bitmez tükenmez tartışmalara giren bir Lenin. Ve aynı dönemde, Hegel'i yoğun bir biçimde incelemeye girişmiş tek önde gelen Marksist siyasi lider olan aynı Lenin, emperyalizm ve tekelcilik tarafından kendi diyalektik zıddı olarak tarih sahnesine çıkarılmış yeni bir devrimci özne kavramı geliştirmiş bulunmaktadır: ulusal kurtuluş hareketleri.

Devrimden Sonra Ulusal Kurtuluş Üzerine Tartışmaların Devamı

Lenin'in ulusal kurtuluş konusundaki tartışmaları 1917'de Rusya'ya dönmesinden sonra bitmedi, ölümüne kadar devam etti. Bu konu, muhtemelen, 1922 sonunda Gürcistan'daki ulusal sorunla ilgili tartıştıklarında, ölüm döşeğindeyken Stalin ile tüm bağlarını koparmasının başlıca sebebiydi.[39] [Bu dönemde] tümüyle ya da kısmen ulusal kendi kaderini tayin hakkı konusunu ele alan [Lenin'e ait] kelimenin tam anlamıyla düzinelerce mektup, makale ve görüşme vardır. Bunlarda, sorunun Rusya içindeki ya da dünya devrimi diyalektiğindeki uzantıları üzerinde durulmaktadır. Her ne kadar bu açıklamaların büyük bir bölümü devrimin başlangıç dönemlerine ait ise de, Lenin'in son yazılarında da bu konuda yapılmış bazı önemli açıklamalar bulmak mümkündür. İzleyen tartışmada, bu yazıları bir teorik fikirler külliyatı olarak ele alacağım. Bunu yaparken esas ilgilendiğim husus, bunların genç Sovyet devletinin politikaları üzerindeki doğrudan etkilerinden çok Marksist gelenek için-

deki teorik yazılar olarak taşıdıkları daha büyük önem olacaktır. Bu nedenle, Lenin'in bu fikirleri 1917 sonrasında Sovyetler Birliği'nde fiilen uygulamaya koyup koymadığı, ya da hatta bu doğrultuda ciddi bir girişimde bulunup bulunmadığı konusu büyük ölçüde bir yana bırakılacaktır.[40]

1917'de yaptığı bir konuşmada Buharin gibi bazı Bolşevikleri hedef alan Lenin şunları söyler:

> Eğer Finlandiya, Polonya ya da Ukrayna Rusya'dan ayrılırlarsa bunda kötü olan hiçbir şey yoktur. Bunda yanlış olan ne var? Her kim bunun yanlış olduğunu düşünürse, o bir şovenisttir. Çar Nikolay'ın politikasını devam ettirmesi için insanın deli olması lazım. Norveç, İsveç'ten ayrılmadı mı? I. Aleksandr ve Napolyon bir zamanlar ulusları aralarında takas ettiler. Çarlar, bir zamanlar Polonya'yı alım-satım konusu yaptılar. Çarların bu politikasını devam ettirecek miyiz? Bu, enternasyonalizmin taktiklerinin reddidir, bu en kötüsünden şovenizmdir. Finlandiya'nın ayrılmasında kötü olan ne var?.. Finlandiya'nın ya da Ukrayna'nın ayrılma özgürlüğünü kabul etmeyen herhangi bir Rus sosyalisti, bir şovenist olarak "dejenere" olur. Ve hiçbir sofizm ya da "yöntem"e yapılan hiçbir gönderme, onun kendisini aklamasını sağlayamaz. (*CW* 24:300-301)

1919 yılında, devrimden sonra bu tartışmaların bir bölümü devam ederken, Lenin, bir başka konuşmasında şu ifadeyi kullandı: "Bazı komünistleri tırnağınızla şöyle bir kazıyın, altından Büyük-Rus şovenistlerinin çıktığını görürsünüz" (*CW* 29:194). Diğer Bolşevik liderler ve teorisyenler, Lenin'in ulusal kaderini tayin hakkı konusundaki görüşlerini hiçbir zaman tam olarak kabul etmediler ve Stalin'in ulusal şovenizmi, nasıl kendi iktidarını kurmak için kullandığı araçlardan biri haline getirdiğini görecek kadar yaşamayı başardılar.

Lenin'in 1920 yılında yapılan Komünist Enternasyonal'in İkinci Kongresi'ne sunduğu "Ulusal Sorun ve Sömürgeler Sorunu Üzerine Tezler" bu açıdan özellikle önem taşır. Lenin, bu tezlerde, devrimci örgütlenmenin bir biçimi olarak köylü sovyetleri-

nin[41] doğrudan demokrasisinin, önemli bir işçi sınıfına sahip olmayan pre-kapitalist ülkeler açısından da geçerli olduğunu savunur. Lenin'in burada güçlü bir biçimde savunduğu bir diğer görüş de, kapitalist olmayan ülkelerin sosyalizme yönelmeden önce kapitalist sanayileşme aşamasından geçmek zorunda olmadıklarıdır:

> Komünist Enternasyonal'in tezleri, köylü sovyetlerinin, sömürülenlerin sovyetlerinin, yalnızca kapitalist ülkelerde değil, pre-kapitalist ilişkilerin hüküm sürdüğü ülkelerde de kullanılabilecek bir silah olduğuna işaret etmek zorundadır... Burada sorulması gereken soru şudur: Kapitalist gelişme aşamasının, halen [sömürgelikten] kurtulma aşamasında olan geri uluslar için de zorunlu olduğunu öne sürecek miyiz...? Biz bu soruya 'hayır' diyoruz... Komünist Enternasyonal, uygun bir zeminde sunmak kaydıyla, gelişmiş ülkelerin işçi sınıflarının yardımıyla, kapitalist aşamadan geçmek zorunda kalmaksızın, Sovyet sistemine ve belirli gelişme aşamalarından geçerek, komünizme ulaşabileceği yönünde bir öneri hazırlamalıdır (*CW* 31:244).

Bu düşüncelerin birçoğu Komünist Enternasyonal'in kuruluş belgelerinde yer aldı. Lenin tarafından bu ve benzer formülasyonlar, Marksizm ve Rus devriminin etkisinin Üçüncü Dünya ülkelerinde yaygınlaşması açısından büyük bir önem taşıdı.[42]

Son olarak, 1922-23 yıllarında, Lenin'in, ünlü vasiyetinde doruk noktasına ulaşan, Stalin ile tartışması sırasında, ölüm döşeğindeyken dikte ettirdiği, "Milliyetler ya da Özerkleştirme Sorunu" başlığını taşıyan bir makalede sarf ettiği şu sözler, geniş bir biçimde aktarılmaya değer:

> Birleşik bir aygıtın gerekli olduğu söyleniyor... Günlüğümün daha önceki bölümlerinden birinde belirtmiş olduğum gibi, bu aygıt, bizim Çarlıktan devraldığımız ve Sovyet yağıyla hafifçe yağladığımız o aynı Rus aygıtından gelmiyor mu? Çok doğaldır ki, böyle bir durumda, *bizim kendimizi aklamakta kullandığımız "birlikten ayrılma özgürlüğü"*, Rus olmayanları gerçek Rusların,

> Büyük Rus şovenistlerinin saldırılarından koruma konusunda hiçbir işe yaramayan *bir kâğıt parçası* haline gelecektir... ezen bir halkın milliyetçiliği ile ezilen bir halkın milliyetçiliği, büyük bir ulusun milliyetçiliği ile küçük bir ulusun milliyetçiliği arasında mutlaka bir ayrım yapılmalıdır... "baskı altındaki" milliyetler, söz konusu olan yalnızca bir ihmal ya da jest bile olsa, eşitlik ve bu eşitliğin ihlali duygusu konusundaki duyarlılıkları kadar başka hiçbir konuda duyarlılık göstermezler... bu gerçek Büyük-Rus milliyetçiliği kampanyasının siyasal sorumluluğu, hiç kuşkusuz, Stalin ve Cerjinski'nin omuzlarına yüklenmelidir (*CW* 36:605-10; vurgular eklendi).

Lenin, Bolşeviklerin ulusal kaderini tayin politikalarından daha önce hiç, 'kâğıt parçası' olarak söz etmemişti. Sovyet gerçekliğinin, onun ulusal kurtuluşa ilişkin teorik yaklaşımından ne kadar uzaklaşmış hissettiğinin bir göstergesiydi bu sözler.

Siyasal kuramcı Wolfgang Leonhard'ın, Lenin'in [teorik] mirası ile ilgili yarı-otobiyografik analizinde geçenlerde yazmış olduğu gibi: "Lenin'de, Rus olmayan tüm halkların ulusal geleneklerinin, âdetlerinin ve alışkanlıklarının dikkatle ele alınması ve tüm halkların eşitlik haklarının gerçekleştirilmesi konusunda, tekrar ve tekrar, çok açık ifadeler buldum. Stalin'de ise, tam aksine, Aralık 1922'de SSCB'nin kurulması, bu birlik içindeki ulusal sorunun ebediyen çözülmesinin varsayılmış kanıtı olarak görülüyordu. [Bu durumda] muhakkak ki, birliğe mensup bir cumhuriyetin muhtemel ayrılığı fikri, yalnızca 'burjuva milliyetçiliği' ya da tam bir 'ihanet' olarak görülecekti."[43] Lenin'in ulusal kurtuluş kavramı, onun en önemli teorik başarılarından biridir; onu zamanının çok ilerisine yerleştiren bir başarı.

Lenin'in konu ile ilgili geliştirdiği temalar, yeni bir Üçüncü Dünya'nın doğduğu ve bu kez Franz Fanon gibi yazarların konuya el attığı[44], 1950'li yıllara kadar tekrar ele alınıp geliştirilmeyecekti. Bu son gelişme, Lenin'in konuya ilişkin yazılarını özellikle güncel hale getirmektedir. Burada, Lenin'in özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkacak olan Üçüncü Dünya

devrimlerinin tamamen farkında olduğunu ileri sürmüyorum. Ancak, her ne kadar Asya'nın anti-sömürgeci devrimlerini Batı'nın işçi hareketinden tamamen bağımsız bir faktör olarak ele almadıysa ve Afrika'ya kesinlikle özel bir dikkat vermediyse de, Lenin, Üçüncü Dünya'nın, özellikle Asya'da, ulaşacağı aşamayı, zamanının diğer herhangi bir teorisyeninden çok daha fazla öngörmüştür. Ülke devrim kazanında kaynadığı sürece Almanya'nın Asya'dan daha önemli olduğunu düşünmüş, buna karşılık Afrika ve Latin Amerika üzerinde fazla kafa yormamış olabilir; ama Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında ve İrlanda Devrimi patlak verdiğinde, yeni bir devrimci özne, anti-sömürgeci devrim, hakkında düşünceler geliştirmiştir. Toparlarsak, Hegel araştırmalarının ardından, Lenin, ulusal kurtuluş hareketlerini emperyalizmin belirleyici diyalektik karşıtı olarak görmeye başlamıştır; zamanının Marksist teorisyenleri arasında bu pozisyonu geliştiren ondan başka kimse yoktur.

Yine de, Lenin'in ulusal kurtuluş kavramında ciddi kusurlar vardır. En başta, kültürel özerklik kavramını reddetmeye devam etmiştir. Ezilen milliyetlerin önündeki seçenekleri, böylece ayrılma ya da üniter bir devlete katılma ile sınırlamış, bunu yapmakla da, keşfedilecek yeni yolların önünü tıkamış ve kendi argümanının önemli bir bölümünün özgürleştirici gücünü baltalamıştır. İkinci olarak, kendi kavramını Sovyet kontrolü altındaki Ukrayna, Orta Asya, veya Kafkaslar gibi bölgelerde hiçbir zaman tam olarak uygulamamıştır. Üçüncü ve en önemli olarak, 1917'den hemen sonra tek partili bir devletin temelini oluşturacak olan kendi merkezîleşmiş öncü parti kavramı, tüm ulusal kaderini tayin hakkı kavramını geçersizleştirme eğilimini körüklemiştir. Örneğin, 1918'den sonra Ukrayna Komünist Partisi Rus partisine tâbi kılınmış, hemen ardından aynı şey Orta Asya'da ve 1921-22'ye gelindiğinde Kafkaslar'da, tekrarlanmıştır.

Uluslararası düzlemde Enternasyonal, kısa bir zaman içinde, ünlü üyeliğin yirmi bir koşulunda olduğu gibi, benzer merkezî

örgütlenme ilkelerini benimsemiştir. Bu durumda, Ukrayna veya Çin komünistleri, Komintern'in Rusya egemenliğinde merkezîleşmiş disiplinine tâbi oldukları sürece, tüm partilere ulusal kurtuluş hareketlerini destekleme "talimatı" veren sekizinci maddenin gerçek içeriği ne olabilirdi? Dünya devriminin şu çok özel yirmi bir maddeye dayalı olarak Moskova'nın disiplini altına girmiş olan bir grup parti tarafından yönetildiği varsayıldığı sürece, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının 'merkezsizleştirici' içeriğinden geriye ne kalırdı? Nitekim, bu son sorun, büyük ölçüde baş göstermiştir, çünkü her ne kadar Lenin 1914 sonrasında bazı önemli konularda düşüncelerini yeniden organize etmiş olsa da, öncü parti kavramı bu konular arasında yer almamıştır. Lenin'in parti kavramının, onun devlet ve devrim ve sovyet gücü konusundaki kavramlarının özgürleştirici içeriğinin temellerini nasıl ciddi biçimde tahrip ettiğinin gösterileceği bir sonraki bölümde bu konuya tekrar döneceğim.

6

Devlet ve Devrim: Öznellik, Tabandan Demokrasi, ve Bürokrasinin Eleştirisi

Birçok yorumcu, Lenin'in 1917-18 yıllarındaki devlet ve devrim üzerine yazılarının daha önceki kuramsallaştırmasıyla bir kopuşa işaret ettiği konusunda hemfikirdir. Amerikalı Sovyetolog Adam Ulam, *Devlet ve Devrim* kitabını "anarşizmin doğrudan bir dile gelişi" olarak adlandırır ve "hiçbir kitap, yazarının siyasal felsefesine bu kadar aykırı olamazdı" diye yazar.[1] Ulam, kitabın radikalizmini, devleti "paramparça etmek"ten söz etmesini ise bir skandal olarak görür. Marksizm içindeki eğilimleri Ulam'dan daha iyi bilen bir diğer Amerikalı Sovyetolog, Robert V. Daniels ise, *Devlet ve Devrim*'i, "1917 devrim yılı boyunca, yazarın entelektüel sapmasının abidesi olan"[2] ütopyacı bir çalışma olarak değerlendirir ve şunları yazar: "1917'de Lenin'in düşüncesinin en gelişmiş ürünü olan *Devlet ve Devrim*, daha önce ve daha sonra ifade edildiği şekliyle 'Leninizm'in ana yapısıyla keskin bir çelişme arzeder. Bize bunu düşündüren, bir kavram olarak, devrimci sürecin teorisinde bir öge olarak, 'parti'den açık olarak tek bir kez ve yalnızca dolaylı olarak söz edilmesi olgusudur."[3] Bu yazarlar, bazı Marksist yorumcuların yaptığı gibi, *Devlet ve Devrim* ile Hegel Defterleri arasında bir bağlantı kurmazlar.

Dunayevskaya, *Devlet ve Devrim*'in temelinde esas olarak Hegelci bir metodoloji yattığını savunur. Lenin, der, "her şeyden önce bir Marksistin şu soruya cevap vermek zorunda olduğu sonucuna vardı: Proletarya, *hangi amaç için* örgütlenir? Lenin, diyalektik bir biçimde çalışan kafasıyla, konuya iki düzlemde yaklaştı: (1) gerçek ve (2) gerçekten yola çıkan ideal."[4] Dunayevskaya bunu, Lenin'in düşüncesinde bir değişim, bir yeniden düzenleniş olarak görür: "Şimdi *kendi geçmişinden* büyük bir kopuş gerçekleşecekti" (189). Ve bu kopuşla *Devlet ve Devrim*'in başlıca tezleri arasında bağlantı kurar: "Marx'ın, 'ordu, polis, bürokrasi, din adamları ve yargı düzeniyle her yerde hazır ve nazır olan merkezî devlet gücü, sistematik ve hiyerarşik bir işbölümü uyarınca biçimlendirilmiş organlardan oluşur' düşüncesini kendisine dayanak olarak alan Lenin, zamanın ihtiyacının bürokrasiyi ezmek olduğunu görmüştü... Şimdi onun teorisinin ve pratiğinin anahtarı haline gelmiş olan bu yaklaşım, gerçek Hegelci-Marksist tarzda yeni bir düşünce örgütlenmesiydi" (191). Düşüncenin bu 'reorganizasyonu', ilk kez 1905 Devrimi sırasında ortaya çıkmış ve 1917'de daha geniş çapta yeniden görünmüş olan işçi ve köylü demokrasisinin doğrudan bir biçimi olan sovyetlere dayalı, radikal bir işçi sınıfı demokrasisi anlamına geliyordu: "Lenin, teorik vurguyu, 'toplumun son ferdine kadar', herkesin kendi yaşamlarını yönetmesi kavramına yapıyordu. 'Polis yok, ordu yok, bürokrasi yok. Her işçi, her köylü, her ezilen, her sömürülen kişi, son ferdine kadar tüm toplum.' Lenin'in anlayışı ve pratikte amaçladığı şey buydu. Lenin'e göre, kitleler, bir 'amaca', sosyalizme, ulaşmak için kullanılacak bir 'araç' değildi. Sosyalizm, onların bizzat kendi eylemlilikleriydi." (192). Bir ölçüde benzer bir argüman Fransız Marksist sosyologu Michael Löwy tarafından ileri sürülmüştür. Löwy, Lenin'in 1917 yılında kendi geçmişinden kopuşunun, "Rus devriminin yalnızca burjuva bir devrim olabileceği –Rusya'nın ekonomik olarak sosyalist devrim için yeterince olgunlaşmadığı– sabit ve soyut

ilkesine dayanan", "pre-diyalektik Marksizm"i terk etmesinden kaynaklandığını yazar. Ona göre, Lenin, bu kopuşu, "Hegel'i materyalist bir biçimde okuduktan" sonra gerçekleştirmiştir.[5]

Bir İngiliz siyasal kuramcısı olan A. J. Polan, Rus radikal entelektüelinin Kant'tan çok Hegel'e coşkuyla bağlılığının bir ürünü olan Lenin'in *Devlet ve Devrim*'deki "ütopyacı" politikalarının, sonuç olarak "totaliter" bir nitelik taşıdığını öne sürerek, daha farklı bir yol izler. Kant'ı Hegel'e, Max Weber'i Marx'a tercih eden Polan'a göre, *Devlet ve Devrim*, resmî Leninizmle, hatta Stalin'in yürüttüğü 'temizliklerle' bir çelişki arz etmez,, çünkü Lenin'in savunduğu işçi konseyleri ve sovyetler aracılığıyla doğrudan demokrasi, güçler ayrılığı ve iyi örgütlenmiş siyasi partilerle donanmış bir "siyasi kurumlar teorisi"nden yoksundur. Bu da bir "politika yokluğu" sonucunu doğurur, ki Polan, bunun totaliter bir yönetime yol açtığını düşünür.[6] Polan, serbest piyasa ekonomisi üzerinde yükselen liberal parlamenter demokrasiyi, teknolojik olarak gelişmiş bir toplumda demokrasinin mümkün olan yegâne biçimi olarak görme eğilimindedir. "Leninizm tarafından kirletilmiş" bir Weber okumasına dayanan Frankfurt Okulu'nun bürokrasi eleştirisinde de tehlikeli totaliter eğilimler bulunduğunu yazar. (99). Polan'ın argümanından çıkan sonuç, kapitalizmin aşılmasını savunan herhangi bir solcu radikal teorinin "totalitaryen" olacağıdır. Ona göre, totalitaryenizmin diğer biçimleri, büyük ihtimalle, Marx'ın Paris Komünü üzerine yazılarını, Luxemburg'un devrimci demokrasi kavramını, Anton Pannekoek'in işçi konseylerine dayalı sosyalist demokrasi düşüncesini, hatta 1968 Mayıs ve Haziran aylarında Fransa'da ortaya atılan fikirleri içermekteydi. Böylesi dışsal bir eleştiri, bize, Lenin'in *Devlet ve Devrim*'inin bağlam ya da sorunsalı ile ilgili yalnızca sınırlı bir bakış sunabilir.[7]

Colletti, Lenin'in "parlamento –veya liberal demokrasi ya da burjuva demokrasisi– eleştirisinde" radikal bir demokrasi kavramı bulunabileceğini savunur. Lenin'in *Devlet ve Devrim*'i, diye

yazar, "parlamentonun anti-demokratik doğasının bir eleştirisidir; sonsuz biçimde 'daha olgun' (ve buradan hareketle niteliksel olarak farklı) bir demokrasi, sovyetler demokrasisi, sosyalist demokrasi adını hak eden yegâne demokrasi"[8] adına yapılmış bir eleştiridir bu. Polan türünden eleştiriler, kapitalizm koşullarındaki temsili demokrasi dışındaki tüm demokrasi tiplerini reddederler. Bir sonraki bölümde, Lenin'in liberal eleştirmenlerinin birçoğunun yaptığı gibi, bu tür bir sistemin pratik olmadığını ya da doğası gereği totaliter olduğunu öne sürmek yerine, Lenin'in sovyet cumhuriyeti kavramını ciddi bir biçimde ele alacağım.

Lenin, tartışmasız bir biçimde *Devlet ve Devrim*'i en önemli teorik başarısı olarak görüyordu. Örneğin 1918'de, bu kitabın, diğer tüm teorik çalışmalarından önce Batı Avrupa dillerine çevrilmesini istedi (*CW* 44:160). Bir yıl önce, onu, yalnız Rusya'da değil, Avrupa'nın birçok ülkesinde patlak vereceğini ufukta gördüğü bir devrimin [teorik] zemini olarak geliştirme ve sunma konusunda öylesine kararlıydı ki, Bolşevik lider L. B. Kamanev'den şu ricada bulundu: "*Entre nous* [Aramızda kalsın]: Eğer beni öldürürlerse, senden ricam, benim (Stockholm'de bıraktığım) 'Marksizm ve Devlet' defterlerimi yayınlamandır... Sanırım bir haftalık bir çalışmanın ardından yayınlanabilir. Bu çalışmanın çok önemli olduğuna inanıyorum, çünkü yalnız Plehanov değil Kautsky de işleri berbat etti" (*CW* 36:454). Bu satırlar yazıldığında tarih 1917 Temmuz'uydu; Lenin, o sırada Rusya'yı saran anti-Bolşevik histeri sırasında ihanet suçlamasıyla idam edilmek üzere aranmaktaydı. Liberal Geçici Hükümet, savaş karşıtı tutumlarından ötürü Bolşeviklere karşı milliyetçi duyguları kamçılıyor, hatta Lenin'i Alman ajanı olmakla suçluyordu. Lenin, Finlandiya'nın Petrograd'a komşu kırsal bir bölgesinde gizlenirken, elyazmasını Stockholm'den getirtti ve Eylül ayına gelindiğinde taslağı yayına hazır hale getirmişti.

Tıpkı *Emperyalizm* gibi, *Devlet ve Devrim* kitabı da yalnızca Rus okurlarının okuması amacıyla yazılmamıştı ve kesinlikle dar

anlamda devrimin hemen öncesindeki acil siyasal durum üzerine odaklanmamıştı. Esas amaç, Lenin'in devrim kavramının derli toplu bir şekilde özetlenmesiydi. Çalışmanın zamanlaması da, Lenin'in kafasının 1917 yılının ortasında bile teorik meselelerle ne kadar meşgul olduğunu göstermektedir. Neil Harding'in, Lenin'in her zaman ve her koşulda bir parti adamı olduğu şeklindeki genel kanaate meydan okuyarak, belirttiği gibi:

> Şu, Lenin'in her şeyden önce içgüdüsel pratik bir politikacı olduğuna bizi inandırmak isteyenlerin bakış açısından, onun yaşamının belki de en şaşırtıcı ve en açıklanamaz dönemi, 1917 Şubat'ında otokrasinin düşüşünü takip eden o kargaşa dolu aylar boyunca yürüttüğü çalışmalardır. Zamanını, partisine, Rusya'da güncel siyasal avantajlar sağlayacak siyasal entrikalara harcamak yerine, o, tüm enerjisini, küresel sosyalist devrimin uzun vadeli stratejik amaçlarının ana hatlarını belirlemek amacıyla, Marx ve Engels'in devlet sorunu üzerine yazdıklarının neredeyse akademik, bitmez tükenmez bir incelenmesi üzerine yoğunlaştırdı.[9]

Harding de, Buharin'in 1916 yılında yazdığı Marksizm ve devlet konulu makalelerine gönderme yaparak, *Devlet ve Devrim*'in kaleme alındığı dönem olan "1917'nin ilk altı ayı boyunca Buharin'in fikirlerinin Lenin üzerinde son derece etkili olduğunu" (94) kabul etmemiz gerektiğini yazar. Yine Harding, Lenin'in iki alanda Buharin'i aştığını kaydeder: "Buharin'in cevaplamadığı, Lenin'in ise *Devlet ve Devrim*'in merkezine koyduğu sorunlar şunlardı: İlk olarak, Marx ve Engels'in yazıları, devletin hangi noktada dağıtılması gerektiği konusunda yol gösterici bir nitelik taşıyorlar mıydı ve ikinci olarak, [bu yazılarda] dağıtılan devletin yerini alacak birliğin biçimi konusunda sağlam öğütler var mıydı?" (117). 1917 yılında Lenin'in düşünceleri gelişirken işçi, asker ve köylü sovyetleri, Lenin'in devlet teorisine, Buharin'in makalelerinde eksik olan bir öznellik ögesi verecek şekilde, teorik olarak devletin yerini almak üzere ortaya çıktılar. Ek olarak, Marx'ın devlet üzerine anahtar niteliğindeki

bazı yazılarının Lenin tarafından analizi, onun kitabına daha büyük bir derinlik ve genelleştirilebilirlik kazandırdı.

Buharin, "Emperyalist Soyguncu Devlet" (1916) adlı makalesinde, İkinci Enternasyonal'in hüküm süren ortodoksisini şu sözlerle eleştirir: "Sosyalistler ve anarşistler arasındaki ayrımı, birinciler devleti desteklerken, ikincilerin devlete karşı olduğu olgusunda aramak son derece yanıltıcıdır."[10] Buharin, keza, modern devletin, tüm diğer kurumları tek bir otorite altında birleştirerek, iktidarda büyüdüğünü yazar:

> Bu şekilde, her şeyi kuşatan tek bir örgütlenme oluşur: yönetici burjuvazinin her şeye gücü yeten bir örgütlenmesi olarak –hem manevi (halkı aldatmada kullandığı çeşitli yöntemler olan din, basın, okul vb.) ve hem de maddi (polis, ordu) sayısız fonksiyonu ve dev gücüyle, modern bir emperyalist soyguncu devlet. Bu güç, finans kapitalist toplumun tüm gözeneklerine nüfuz eder ve zamanımıza kendine özgü damgasını vurur. Ve burada, tarihin diyalektiğini görürüz: Yönetici sınıfın başlangıçtaki yegâne örgütlenmesi olan devlet, tüm diğerlerini özümseyerek tekrar tek bir organizasyon haline gelmek üzere, bir süre onlarla yan yana varolan bir örgütlenmeye dönüşür. Devletlilik halinin modern devi, modern Leviathan'ı işte böyle bir şeydir (106).

Buharin, [makalesinde] savaşın baskısı altında, işçilerin, başlangıçta yurtseverlik rüzgârına kapılacakları, ancak sonunda, onun getirdiği şiddet ve yıkım bir kez açığa çıktı mı, bu modern Leviathan devlete karşı ayaklanacakları sonucuna ulaşır. Buharin'in yazıları devletin merkezîleşmesi gibi nesnel faktörler üzerinde dururken, yine Lenin'in bu dönemde incelediği, geleceğin Konsey Komünisti Pannekoek'un yazıları, işçi sınıfının bilinçliliği ve öz-etkinliği gibi öznel faktörlere daha fazla vurgu yapar. 1912'de, Kautsky ile devrimci taktikler üzerine girdiği tartışmada, Pannekoek, Kautsky'nin örgütlenmemiş (sendikalaşmamış) işçileri "alaca bulaca kalabalık" olarak nitelemesine karşı çıkar. Pannekoek, önemli olanın bir sendikaya ya da partiye

resmen üye olmaktan çok, "yeni bir insanlık" arayışı içinde biraraya gelmek anlamında "örgütlenme ruhu"(na sahip olmak)[11] olduğunu savunur: "Dışsal örgütlenme biçimlerine yöneltilen saldırılar her ne olursa olsun, içinde bu ruhu barındıran kitleler, her zaman yeni örgütlenmeler yaratarak yeniden bir araya gelebilirler" (57). Pannekoek, Kautsky'nin, sosyalistlerin yalnızca devleti devralmalarını istemesine de karşı çıkar: "Proletaryanın mücadelesi, basit bir biçimde, burjuvaziye karşı devlet gücünü ele geçirmek amacıyla yürütülen bir mücadele değildir; devlet gücüne karşı bir mücadeledir... bu devrimin içeriği, proletarya iktidarının aygıtlarının yardımıyla, devletin iktidar aygıtlarının yıkılması ve yerlerinde sökülmesidir... Mücadele yalnızca, nihai amaç olan, devlet örgütlenmesinin tamamen yıkılması gerçekleştiğinde sona erer."[12] Lenin, Pannekoek'tan alınan bu pasajlardaki düşünceleri tümüyle benimser.

Lenin, hem Buharin'den hem de Pannekoek'ten etkilenmiştir. Bununla birlikte onların çalışmaları ile Lenin'inki arasında önemli farklılıklar vardır. İlk olarak, Buharin ve Pannekoek, her ikisi de "bilimsel materyalist" bir pozisyona taşıdıkları eğilim nedeniyle, Hegelci diyalektiğe karşı herhangi bir ilgi duymamışlardı.[13] İkinci olarak, Buharin ve Pannekoek'un, yeni gelişmeler ışığında Marksist teoriyi somutlaştırma ihtiyacı üzerinde odaklanmış olmalarına karşılık, Lenin, aynı zamanda, yerleşik Marksizmin 1914 sınavından geçemeyişinin sebeplerini araştırmak için anahtar niteliğindeki teorik metinlere geri dönerek, Marksist teoriyi daha temel bir biçimde yeniden düşünmek de istedi. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, bu istek onu doğrudan Hegel araştırmasına götürmüştür. Bu noktada, Lenin, İkinci Enternasyonal'in solcu radikalleri tarafından bile neredeyse unutulmaya terk edilmiş olan Marx'ın *Gotha Programı'nın Eleştirisi* ve *Fransa'da İç Savaş* metinlerine "tefsirler" yazdı. Dunayevskaya, bu konuda şunları yazıyor: "Lenin, *Emperyalizm*'i yazdığı günlerde nasıl *Mantık Bilimi* ile 'yatıp kalkmışsa', şim-

di de aynı şekilde, Marx'ın *Fransa'da İç Savaş*'ını... *Devlet ve Devrim* olarak yeniden yarattı."[14]

Üçüncü olarak, Buharin Leviathan devletten söz ederken, Lenin, 1917-18 yıllarında (her ne kadar *Devlet ve Devrim* kitabının kendisinde olmasa da) daha çok sovyetler, [yani] burjuva devletine meydan okuyan ve onun yerini alacak olan öznel öge, üzerine yazdı. Harding, Hegel Defterleri'ne gönderme yapmamakla birlikte, Lenin'in emperyalizm ve devlet analizinin diyalektik karakterine işaret eder: "Lenin'in projeksiyonları, bir bakıma, yoğun bir biçimde teorik ve diyalektiktir. Onun 1916-17 yılları boyunca yazdıkları gözden geçirildiğinde, karşılaşılan ana tema şudur: Emperyalizm aşamasındaki kapitalizm yalnızca devlet mekanizmasının asalaklığını mümkün olan en son noktaya kadar götürmekle kalmaz, bununla eş zamanlı olarak, bizzat devletin kendisinin aşılması için gerekli koşulları da yaratır. Lenin açısından, emperyalizmin içinde kilitlenip kalmış ve hiç şüphesiz varlığını tersine çevrilmiş vaziyette sürdüren, bu gerçek yapıların, kapitalizm ve devletin aşılmasını sağlayacağı, diyalektik bir inanç sorunuydu."[15] Harding, keza, Lenin'in, tarihin öznesi olarak insanı "Prometevari kavrayışı"ndan söz eder ve bunu "Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda benimsediği "vizyon"a bağlar (123). Hegel'i okumakla birlikte, Lenin'in, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nı okuma imkânı hiçbir zaman olmamıştı. Bundan dolayı, genç Marx ile kurulan bağ, muhtemelen dolaylı bir bağdır: Lenin'in 1917-18 yazılarındaki, sovyetler, tabandan demokrasi ve kitle eylemleri üzerine yaptığı vurgu, Hegel Defterleri ile anahtar niteliğinde bir bağ oluşturur –zamanının Marksizmi açısından son derece alışılmamış bir şey olmakla birlikte genç Marx'ın yazılarında çok daha aşikâr bir şey olan nesnellik kadar öznelliği de vurguladığı Hegel Defterleri ile...

Lenin, 1917-18 yazılarında öznelliği vurgulamanın yanı sıra, İkinci Enternasyonal için tipik olan ekonomik analiz tarzı üzerindeki vurguyu da kaldırmıştır. Robert Service, bu gözlemi 1917

"Nisan Tezleri"ne ilişkin olarak yapar; ancak yorum, Lenin'in o yıl yazdıklarının tümüne 'teşmil' edilebilir: "En şaşırtıcı olan şey, Lenin'in, 1917-18 yıllarında öngörülen sosyalist rejim altında sanayinin örgütlenmesinden hiç söz etmemiş olmasıdır... 'Toplumsal üretim ve ürünlerin değişimi üzerinde' sovyetlerin kontrolü ile ilgili çok genel bir talep dışında, merkezî planlama ile ilgili hiçbir şey yoktur... Siyasal yaşamın merkezi olarak siyaset ve sovyetler üzerinde odaklanmıştır."[16]

Lenin, her ne kadar 1917-18 yıllarında devlet ve devrim üzerine yazılarında Hegel'e hiçbir açık göndermede bulunmazsa da, arada bir diyalektikten söz eder. Şimdi, alt başlığı *Marksist Devlet Teorisi ve Devrimde Proletaryanın Görevleri* olan *Devlet ve Devrim* kitabına dönelim.

Devlet ve Devrim

Devlet ve Devrim, esas olarak Marx'ın, her ikisi de 1871 Paris Komününden sonra yazılmış olan, *Fransa'da İç Savaş* ve *Gotha Programı'nın Eleştirisi* adlı eserlerinin sıkı bir metinsel analizine ilişkindir. *Fransa'da İç Savaş*'ta Marx, Paris Komünü'nün başarılarına ilişkin görüşlerini sergiler ve böylece çalışan halkın doğrudan öz-yönetiminin bir biçimi olarak, bir sosyalizm 'vizyonu' sunar. Marx, sermayenin egemenliğine son verilmesinin yetmeyeceğini, burjuva devletin de ezilmesi gerektiğini yazar: "İşçi sınıfı, mevcut devlet mekanizmasını basitçe ele geçirip, onu kendi amaçları için kullanamaz."[17] Marx, burada, "hâlihazırdaki ordusu, polis, bürokrasisi, din adamları sınıfı ve yargı organlarıyla her yerde hazır ve nâzır" (328), modern devletin oldukça ayrıntılı bir eleştirisini yapar. Komünün amacı, "sınıf yönetiminin bizzat kendisini... ortadan kaldırmak" ve sınıfsız bir toplum yaratmaktır. Marx, mevcut ordunun bastırılması ve onun yerine silahlı halkın geçirilmesi gereğine işaret eder (331). Komünün radikal demokrasi kavramının, (1) seçmenlerin, seçtikleri temsilcileri

doğrudan ve acil olarak geri çağırabilmelerini, (2) "kamu hizmetleri için işçi ücretleri kadar bir karşılık ödenmesi"ni (331) ve (3) birçok durumda, fabrikaların işçiler tarafından devralınması ve yönetilmesini içerdiğini yazar. Marx, komünün, "emeğin ekonomik kurtuluşunun altında gerçekleştirilebileceği, en sonunda keşfedilmiş siyasal biçim" (334) olduğunu sonucuna varır.

1875 yılında yazdığı *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde, Marx, devrimci örgütlenmeye ve geleceğin sosyalizmi olarak gördüğü şeye ilişkin bir kavram geliştirir. Bu işi, Almanya'da varılan bir uzlaşmanın sonucu olarak, kendi takipçileri ile Almanya'daki baş rakibi olan devletçi sosyalist lider Ferdinand Lassalle'ın takipçileri tarafından oluşturulan bir programın sert bir eleştirisi bağlamına oturtur. Gotha Programı, "emeğin ürünlerinin adil dağıtımı"[18] çağrısında bulunurken, Marx, kapitalizmin ötesine uzanan iki aşamadan söz eder. Birinci aşamada, "proletaryanın devrimci diktatörlüğü"nde (95), herkesten çalışması beklenir ve işçilere, emek zamanlarının kullanım değerine göre ücret ödenir. İkinci aşamada toplum, üreticilerin özgür birliğine dönüşür ve zihinsel emek ile bedensel emek arasındaki ayrımın üstesinden gelinir: "Komünist toplumun bir üst aşamasında, bireyin iş bölümüne kölece boyun eğmesine son verilmesinden ve böylece, zihinsel ve fiziksel emek arasındaki zıtlığın da ortadan kalkmasından sonra; emeğin yalnızca bir yaşam aracı olmaktan çıkıp aynı zamanda yaşamın birincil ihtiyacı haline gelmesinden sonra; keza üretici güçlerin bireyin çok yönlü gelişmesiyle birlikte büyümesi ve tüm ortak zenginlik kaynaklarının daha gür bir biçimde akmasından sonra –yalnızca o zaman burjuva hukukunun dar ufku tümüyle aşılabilir ve toplum, bayrağının üzerine: 'Herkesten yeteneklerine göre, herkese ihtiyaçlarına göre' sloganını yazabilir" (87). Bu, Marx'ın en iyi bilinen sosyalizm tanımlarından biridir.

Marx'ın Gotha Programı'nda şiddetle eleştirdiği bir diğer formülasyon da, işçi sınıfı karşısında "tüm diğer sınıfların yal-

nızca gerici bir kitle oluşturdukları" (88) şeklindeki Lassalle'cı formülasyondur. Marx, burada özellikle köylülüğe işaret eder ve Lassalle'ı toprak sahibi sınıflarla ittifak kurmakla suçlar. Marx, programın, işçi hareketinin "hâlihazırda mevcut ulusal devletin sınırları içinde" (89) kendi kurtuluş mücadelesini sürdürmesini öngören program maddesini de, bunun enternasyonalizmi terk etmek anlamına geldiğini öne sürerek, eleştirir. Lenin'e göre son derece önemli olan bir pasajda, Marx, programın amaç olarak saptadığı "özgür devlet" (94) kavramına özellikle güçlü bir tepki gösterir: "İşçilerin amacı, hiçbir biçimde... devleti özgür kılmak olamaz" (97).

Fransa'da İç Savaş ve *Gotha Programı'nın Eleştirisi*, Marx'ın en önemli sosyalizm tanımlarından bazılarını içermektedirler, ancak bu metinlere İkinci Enternasyonal tarafından pek itibar edilmemiştir; bunun sebebi, büyük ölçüde, bu metinlerin, aksi halde, yirminci yüzyıl başlarında, ortodoks sosyalizm kavramı haline gelmiş bulunan şeyin, Kautsky ve Hilferding gibi teorisyenlerin yazılarında vurgulanan, merkezî planlamayı kullanarak işçilerin durumlarını düzeltmek amacıyla kapitalist devletin devralınması düşüncesinin, sorgulanmasına yol açacak olmalarıydı.

Lenin, *Devlet ve Devrim*'de, bu ve benzeri metinlerin tartışılması aracılığıyla, tek bir sorun üzerine odaklanır: Marx'ın, *Fransa'da İç Savaş*'ta öne sürdüğü, eski kapitalist devletin sosyalist devrim tarafından devralınmayıp "paramparça edilmesi" görüşü üzerine. Lenin, Marx'ın ifadesini değişik sözlerle tekrarlar: "Daha önceki tüm devrimler, devlet mekanizmasını kırıp parçalamak yerine, mükemmelleştirdiler" (*CW* 25:411). Bu arada, Lenin, Hegel ile ilgili daha önceki çalışmasını da unutmuş değildir, çünkü Marx'ın görüşünü, yalnızca "tarihin zengin bilgisinin" bir ürünü olarak değil, aynı zamanda "dünyanın derin bir *felsefi* kavranışı" olarak adlandırır (*CW* 25:412; vurgu eklendi). Tekelci kapitalizmi ve daha geniş ölçekte merkezî planlamayı içeren emperyalizm çağı, Lenin'in "tekelci kapitaliz-

min, tekelci devlet kapitalizmine dönüşümü" (*CW* 25:387) olarak adlandırdığı süreci yaratmıştır; bu işçiler üzerinde hüküm süren devlet mekanizmasının da güçlendirilmesi anlamına gelir: "Emperyalizm –tekelci kapitalizmin tekelci devlet kapitalizmi haline dönüştüğü, mali sermaye çağı, dev kapitalist tekeller çağı– devlet mekanizmasının olağanüstü güçlenmesinin yanı sıra, hem monarşik, hem de en özgür, cumhuriyetçi ülkelerde, proletaryayı hedef alan baskıcı önlemlerin yoğunlaşmasıyla bağlantılı olarak, bürokratik ve askerî aygıtın daha önce hiç görülmemiş ölçüde büyümesini ortaya çıkarmıştır" (*CW* 25:415). Lenin, böyle bir devlet mekanizmasının devralınmasına karşı çıkar.

Lenin, işçiler ve köylüler tarafından doğrudan kitlelerin kendi kendilerini yönetmelerine dayalı, bizzat kendisi devletin tam anlamıyla "silinip gitmesine" geçiş demek olan, bir siyasal sistemden söz eder: "İstisnasız tüm resmî yetkililer, seçilmiş ve *herhangi bir zamanda* geri çağrılabilir olmalıdırlar ve onların ücretleri sıradan 'işçi ücretleri' düzeyinde olmalıdır, bu açık ve 'izaha muhtaç olmayan' demokratik önlemler, bir yandan işçilerin ve köylülerin büyük bölümünün çıkarlarını tam anlamıyla birleştirirken, aynı zamanda kapitalizmden sosyalizme geçişi sağlayan bir köprü görevi görürler" (*CW* 25:426). Marx'ın *Fransa'da İç Savaş*'ına dayanarak, Lenin, burada, parlamentarizmin, 1905 ve 1917 yıllarında Rus köylü ve işçileri tarafından kendiliğinden yaratılmış olan yeni kurumlar, sovyetler, yararına ilga edilmesinden söz etmektedir.

Lenin, bu noktadan itibaren taktikleri değil, amaçları tartışmaya başlar; ve aklındaki şey, kelimenin sıradan ampirist anlamında amaçlar değil, fiilî kitlesel devrim deneyimlerine dayalı, bir sınıfsız toplumun nasıl bir şey olabileceğine ilişkin, bir vizyondur. 1914'te Hegel incelemesiyle başlayarak ve daha sonra, önce emperyalizm ve ulusal kurtuluş sorununu, ardından devlet ve devrimi tartışarak, Lenin adım adım, temel sorunlara ilişkin

yeni görüşler oluşturmuştur. O artık, reforma karşı devrim ya da hangi grupların –söz gelimi köylülüğün– gerçekten devrimci olup olmadığı üzerinde odaklanmaktan çok, yeni bir kitlesel öz-aktivite kavramı, devrim ve yeni toplumun nasıl bir şey olacağı yeni vizyonu ile ilgili konular üzerine odaklanmaktadır. Colletti'nin sözleriyle: "Lenin'in polemiği artık iktidarı almak istemeyenlere yönelik bir polemik değildir. Saldırısının hedefi *reformizm* olmaktan çıkmıştır. Tam tersine, artık, iktidarı elde etmek, ama eski devleti yıkmadan bunu yapmak isteyenlere yönelmiştir. Kendisine hedef olarak seçtiği yazar, Kautsky'dir. Ancak şunun hemen belirtilmesi gerekir; bu, 1917'den sonra gördüğümüz [reformcu] Kautsky değil, oportünizme karşı mücadeleye adanmış yazıların Kautsky'sidir: Devrimi *isteyen*, ama eski devlet mekanizmasının ezilip parçalanmasını *istemeyen* Kautsky'dir."[19] Burada, anahtar niteliğindeki husus, Lenin'in, Kautsky'nin 1914'ten sonra başlayan reformizmine karşı muhalefetinden daha öte bir şeydir. Lenin, şimdi, aynı zamanda, Kautsky'nin bundan önceki dönemde yazdığı, bazıları *İktidara Giden Yol* (1909) gibi, su katılmadık solcu olmakla birlikte devletin fiilen ezilip parçalanmasından söz etmeyen yazılarına vermiş olduğu destek üzerinde de yeniden düşünmektedir.

Bir yıl sonra, Almanya'da çok benzer bir doğrudan, veya 'konseyci', demokrasi kavramı, Rus devriminin tecrübesinden esinlendiğini açıkça belirten, Luxemburg tarafından ortaya atıldı. 1918'in son günlerinde, yeni Alman Komünist Partisi'nin kuruluş kongresinde yaptığı konuşmada, Luxemburg, "bunca zaman boyunca sosyal demokrasinin resmî Marksizmi olmuş olan şeye" saldırdı ve Almanya'da yeni ortaya çıkan işçi ve asker konseylerinin "Rus devriminin dünya devrimi sloganlarının" etkisi altında şekillendiğine dikkat çekti.[20] 'Parlamenter demokrasiye karşı konseyler'e yapılan bu tür göndermelere, onun daha önceki yazılarında rastlamak mümkün değildir. Göründüğü kadarıyla, Lenin'in 1917-18'deki bazı formülasyonları, bu değişimde etkili

olmuştur. Ancak, biraz sonra göreceğimiz gibi, bunların hiçbiri, Luxemburg'u, demokrasi sorunu ile ilgili olarak Bolşevikleri şiddetle eleştirmekten alıkoymayacaktır.

Devlet ve Devrim'de, Lenin, devletsizliğe geçişte, aşağıdaki şu demokrasi tipini önerir:

> İşçiler, iktidar gücünü ele geçirmelerinin ardından, eski bürokratik aygıtı parçalayacak, temellerine kadar yıkacak ve yerle bir edeceklerdir; onun yerine aynı işçilerden ve diğer çalışanlardan oluşan yeni bir aygıtı geçireceklerdir. Bu yeni devlet görevlilerinin bürokrasiye dönüşmelerine karşı, Marx ve Engels'in belirttikleri şu önlemler hemen alınacaktır: (1) yalnız seçim değil, seçilen her görevliyi herhangi bir zamanda görevden alma [hakkının seçmenlere tanınması], (2) bir işçinin ücretini aşmayan bir ödenti; (3) *herkesin* [bu görevliler üzerindeki] gözetimi ve denetimini sağlayacak önlemlerin hemen uygulamaya konulması, öyle ki, bir süreliğine herkes "bürokrat" haline gelebilsin, böylece de, hiç kimse "bürokrat" haline gelemesin (*CW* 25:486).

Lenin, aynı zamanda, Kautsky'ye karşı çıktığında, Pannekoek'un, "Luxemburg, Radek ve diğerlerini de içeren 'Radikal Sol' eğilimin bir parçası" haline geldiğini, bu radikal grubun 1910-12 yıllarında Kautsky ve Bebel ile sert bir tartışmaya girdiklerinde "Marksizmi temsil ettiklerini" de teslim eder (*CW* 25:488-89). Bu, yine üstü kapalı bir özeleştiridir, çünkü kendisi o zaman bu önemli tartışmaya katılmamıştı.

Lenin, [daha sonra] açık bir biçimde, Kautky'nin sözde ilkel demokrasiye muhalefetini ele alır:

> Sosyalizm döneminde, 'ilkel demokrasi'nin büyük bölümü kaçınılmaz olarak yeniden canlanacaktır, çünkü uygar toplumun tarihinde ilk kez, nüfusun ana kitlesi, yalnızca oy vererek ve seçimlere katılarak değil, ama aynı zamanda *devletin günlük yönetiminde* bağımsız bir rol oynamak üzere ayağa kalkacaktır. Sosyalizm altında, herkes, sırasıyla yönetecek ve kısa zamanda "hiç kimsenin yönetimine" alışkın hale gelecektir. [Parisli] Komünarlardan devrimci cesareti öğrenelim; onların aldığı pra-

> tik önlemlerde, gerçekten acil ve hemen uygulamaya konulabilecek önlemlerin *ana hatlarını* görelim; ve daha sonra, *bu yolu izleyerek*, bürokrasiyi tam anlamıyla yok etme başarısını göstereceğiz. Bu yok ediş olanağı, sosyalizmin iş gününü kısaltacak olması, *halkı* yeni bir yaşama kavuşturacak olması, nüfusun *büyük bir çoğunluğu* için, istisnasız *herkesin* devlet fonksiyonlarını yerine getirebileceği koşulları yaratacak olması ve bunun genelde devletin her türlü biçiminin *tümüyle silinip gitmesine* yol açacak olması, olgusu tarafından garanti edilmiştir (*CW* 25:494).

Bu kavramların birçoğu, Lenin'in sonradan *Devlet Üzerine Marksizm* başlığı altında yayınlanmış olan defterlerini oluşturan yüz sayfalık malzemede önceden de işlenmişti. 1917 Ocak ve Şubat aylarında doldurulan bu defterler, emperyalizm ve ulusal sorunun ya da Hegel'in ele alındığı defterlerden çok daha kısadır. Bunlar, aynı zamanda *Devlet ve Devrim*'in nihai metnine, *Emperyalizm Defterleri*'nin *Emperyalizm* kitabının nihai metnine yakınlığından çok daha yakındır. Bununla birlikte, bunlarda, *Devlet ve Devrim*'in yayınlanmış metnine alınmamış bazı anahtar niteliğinde formülasyonlar da mevcuttur. Bunlardan biri, Lenin'in 1871 yılından sonra Avrupa işçi hareketinde ortaya çıkan değişimleri ele aldığı bölümde yer alır. Burada Lenin'in Hegel'den çıkardığı "zıddına dönüşme" kavramı –her ne kadar terimi açıkça kullanmamışsa da– görünüşe göre, bir kez daha karşımıza çıkar. Bu olayda, Lenin, kapitalizmin tekelci devlet kapitalizmine ve emperyalizme, emekçi ve sosyalist hareketlerin de bir "bürokrası"ye dönüşmesini tasvir ederken şunları yazar:

> 1871'den sonraki değişiklikler? Bunlar öyle değişiklikler, ya da genel doğaları ve doğurdukları sonuçlar açısından öyledirler ki, bürokrasi *her yerde* tırmanışa geçmiştir (hem onun içindeki parlamentarizmde, –hem de yerel yönetimlerde, hisse senetli şirketlerde, tröstlerde, vb.). Bu birincisi. Ve ikincisi: işçilerin "sosyalist" partileri, dörtte üç oranında, benzer bir bürokrasi oluşturacak şekilde "değişim geçirmişlerdir". Sosyal-yurtseverlerle enternasyonalistler arasındaki, reformistlerle devrimciler arasın-

> daki bölünme, sonuç olarak daha büyük bir önem kazanmıştır: Reformistler ve sosyal-yurtseverler, bürokratik devlet mekanizmasını mükemmelleştirirler... Buna karşılık, devrimciler, onu, bu bürokratik mekanizmayı, "Komün" ile, yeni bir yarı-devlet ile değiştirerek, "ezmek" zorundadırlar.[21]

Lenin'in, emperyalizm araştırmasıyla devlet üzerine çalışması arasındaki bağlantıyı çok daha açık olarak gösteren bu pasaj, *Devlet ve Devrim*'e alınacak şekilde geliştirilmeden bırakılmıştır.

Devlet ve devrim üzerine gelecekteki araştırması açısından en önemlisi, Lenin'in, defterlerinde sovyetlere yaptığı kısa göndermeydi: "Belki de olabilecek en kısa şekilde, bütün bu şey şöyle ifade edilebilir: eski (hâlihazırdaki) devlet mekanizmaları ve *parlamentolarının yerine, İşçi Sovyetleri Vekillerini ve onların yetkilendirilmiş delegelerini geçirmek*. İşin özü bu!" (51).[22] Bu, Lenin'in 1914 sonrası yazılarında, başlangıçta, 1905 Devrimi sırasında işçiler tarafından yaratılmış olan sovyetlerin yeniden kurulması ihtiyacına açık bir biçimde yapılmış ilk göndermeydi. 1905 sonrasında hükümet tarafından ezilmiş ve sonraları Marksist teorisyenler tarafından bile büyük ölçüde ihmal edilmiş olmalarına karşın, sovyetler, 1917 Devrimi'nden sonra tekrar ortaya çıkacaklardı. İngiliz Marksist Marian Sawer, "1917 Ocak-Şubat aylarında, Lenin tarafından gerçekleştirilmiş bu teorik sıçrayışın, Rusya'da sovyet hareketinin yeniden doğuşuyla hiçbir biçimde ilişkili olmadığı" sonucuna varıyor, çünkü Lenin bu satırları kaleme aldığında 1917 Devrimi'nin patlak vermesine daha haftalar vardı.[23] Her ne kadar Lenin'in 1917 sovyet gücü kavramının çekirdeği, burada, defterlerinde önceden gösterilmişse de, yüz sayfayı aşkın hacimdeki defterlerde böylesi kısa ve iğreti bir gönderme, birkaç hafta sonra, sovyetler bir kez daha yeniden doğduklarında, bunların Lenin'in düşüncesinde ne kadar merkezî bir yer işgal edeceklerini henüz bize göstermez.[24] Bununla birlikte, Sawers, Lenin'in 1917 yılında sovyetler ile ilgili yazılarının esas olarak

teorik olan doğasına işaret ettiğinde haklıdır. Bu, bir sloganlaştırmadan, hatta siyasal bir programdan fazla bir şeydi: Lenin'in sovyetler ile ilgili analizi, yalnızca Rusya'daki değil, tüm dünyadaki Marksistlere hitap etme niyetiyle yazılmış teorik yazılar demetinin merkezinde yer alıyordu.

Son olarak, Lenin, bu notlarda, Buharin ile Marksizm ve devlet konularındaki farklılıklarının bir bölümünü netleştirmektedir. Lenin'in, Buharin'in makalesi üzerine kenar notları, birçok soru işaretinin yanı sıra "yanlış, eksik" gibi cümlecikler de içermektedir. Buharin'in, farklılaşmamış bütünsellikler –Leviathan devlet, ezilmiş proletarya, egemen emperyalizm gibi– görmeye eğilimli olduğu yerde, Lenin'in diyalektiği, her katmandaki çelişkiler üzerine odaklanıyordu. Böylece, Lenin açısından, yeni devlet, bağrında yeni tip bir ayaklanmayı barındırıyordu: İşçi sınıfı, bir yanda işçi bürokrasisi ve bir işçi aristokrasisi, diğer yanda sıradan işçiler halinde farklılaşıyordu ve modern emperyalizm, İrlanda'dan Hindistan'a kadar yeni ulusal devrim biçimleri ortaya çıkarıyordu. Buharin, en kesin somutlamalarını yeni iktidar ve egemenlik yapıları üzerine uygularken, Lenin, somutlamalarını en çok yeni ayaklanma biçimleri ve devrimci ayaklanmaların 1871 ve 1905'te geliştirdiği, 1917'de ise geliştirmekte olduğu yeni örgütlenme biçimleri üzerine uyguluyordu.

Lenin'in yeni anlayışı kısa zamanda gelişti. Bu anlayışın taslağı, Lenin'in 1917 Nisan'ında Rusya'ya dönüşünün hemen ardından birkaç önemli broşürün yanı sıra sayısız konuşma ve makalede ortaya konmuştur. Şimdi, bunların en önemlilerinden bir bölümü üzerinde duracağım. Bunlar bir bakıma, elyazmasına, tam Lenin 1905 ve 1917 devrimlerini ele alacağı sırada ara verilmiş olan, *Devlet ve Devrim*'in bitmemiş parçalarıdır. Lenin, 30 Kasım 1917 tarihinde, kitabını sonuçlandırırken yazdığı sonsözde, şunları söyler: "Devrim deneyimini yaşamak, onun hakkında yazmaktan hem daha hoş hem de daha yararlıdır" (*CW* 25:497).

Yeni Devrim Vizyonu: Mektuplar, Konuşmalar ve Broşürler, 1917-18

Her ne kadar, Lenin'in 1917-18 yazılarının teorik temelleri, bu yazıların Marx ve Engels ile ilişkileri ve onların yerleşik Marksizme yönelttiği eleştiriler bağlamında *Devlet ve Devrim*'de içerilmekteyse de, kitapta değinilen, tümüyle yeni insan ilişkilerine sahip yeni bir toplum vizyonu, büyük ölçüde bu önemli broşür ve konuşmalarda geliştirilmiştir. *Devlet ve Devrim* ile birlikte ele alındıklarında, bunlar bize, hiç kuşku bırakmayacak biçimde, eğer Lenin 1905 ve 1917 Mart [eski tarihle Şubat] devrimleri üzerine [değerlendirmeler yapacağı] bölümleri yazarak kitabı bitirebilseydi, neler yazmış olabileceğini göstermektedir.

1917'nin 8 Mart'ında devrimin patlak vermesinin hemen ardından[25], Lenin'in yaptığı ilk açıklama "Uzaktan Mektuplar"da bulunabilir. Toplam 45 sayfa tutan ve bir bölümü Lenin'in sağlığında yayınlanmamış olan bu mektuplar, Mart Devrimi'nin başlaması ile Lenin'in birkaç hafta sonra Rusya'ya dönmek üzere yola çıkması arasındaki zaman dilimi içinde yazılmışlardır. Üçüncü mektuptan itibaren, Lenin, güçlü bir biçimde, *Devlet ve Devrim*'de bulunan tipte fikirleri dile getirmeye başlar. Bu fikirlerin Lenin'in düşüncelerinde ne kadar önemli bir değişim meydana getirdikleri, Petrograd Bolşeviklerinin, bu mektupları *Pravda*'da yayınlamama kararı almalarından anlaşılmaktadır. Aslında onların yaptığı, Lenin'in takındığı tutumun tam aksine, Geçici Hükümet'te Bolşeviklerin de kendilerine bir yer bulmalarını sağlamaya çalışmaktı. Üçüncü mektubun en önemli pasajında yazılanlara bir göz atalım:

> Günün sloganı, örgütlenmedir. Ancak, insanın kendini bununla sınırlaması, hiçbir şey söylememek demektir, çünkü, bir açıdan, örgütlenme *her zaman* ihtiyaç duyulan bir şeydir; buradan yola çıkıldığında, sadece "kitleleri örgütleme" gereğine işaret etmek, kesinlikle hiçbir şeyi açıklamaz. Diğer yandan, kendini yalnızca

bununla sınırlayan kişi, liberallerin yardakçısı haline gelir, çünkü, liberallerin, yönetimlerini güçlendirmek için istedikleri şey, *tam da,* işçilerin *sadece, onların sıradan "yasal"... örgütlenmelerinin sınırları içine hapsolmaları*, yani, onların partilerine, sendikalarına, kooperatif birliklerine, vb. kaydolmalarıdır.

İşçiler, sınıf içgüdülerinin rehberliğinde, devrimci zamanlarda *yalnızca* sıradan *değil*, ama tümüyle farklı bir örgütlenmeye ihtiyaç duyduklarını kavramışlardır. Son derece haklı bir biçimde, bizim 1905 Devrimi'mizin ve 1871 Paris Komünü deneyiminin gösterdiği yolu izleyerek, bir *İşçi Vekilleri Sovyeti* kurmuşlardır. Asker vekillerini ve hiç kuşkusuz, kırsal *ücretli*-işçilerin vekillerini ve bunun ardından (şu ya da bu şekilde) tüm yoksul köylülüğün vekillerini işin içine katarak, sovyetleri geliştirmeye, yaygınlaştırmaya ve güçlendirmeye başlamışlardır...

İşçi Vekilleri Sovyetlerinin işlevinin ne olacağı sorusu sorulabilir. Biz, Cenevre *Sosyal Demokrat*'ın 13 Ekim, 1915 tarihli 47. sayısında bu sorunun cevabını verdik: "Bu organlar, ayaklanmanın, devrimci yönetimin organları olarak görülmelidir."

Proletarya, Marx'ın ifadesini kullanırsak, mevcut devlet mekanizmasını *"parçalamalı"* ve polis gücünü, orduyu ve bürokrasiyi, bütünüyle silahlı halk ile *birleştirerek* onun yerine yeni bir mekanizmayı geçirmelidir. Proletarya, nüfusun tüm yoksul, sömürülen kesimlerini devlet gücünün organlarını doğrudan *kendi* ellerine alacak ve *bizzat kendileri* devlet gücünün bu organlarını oluşturacak biçimde örgütlemeli ve silahlandırmalıdır (*CW* 23:323-26).

Lenin'in yaşadığı sürece yayınlanmamış bu mektup, tam da *Devlet ve Devrim*'i yazmakta olduğu bir sırada, sosyalizmle ilgili yeni anlayışının en erken açıklanışıdır. Sovyetleri, "ayaklanmanın, devrimci yönetimin organları" olarak adlandıran 1915 makalesine yapılan göndermeye karşın, 1915'te geçmişe yapılan bu gönderme ile 1917'de sovyetleri Rus devriminin anahtarı olarak gören Lenin'in vizyonu arasında büyük bir fark vardır. Aynı şekilde belirtilmesi gereken bir diğer husus, mektubun ilk paragrafında, genellikle Leninizm ile özdeşleştirilen bir kavra-

mın, 'partiyi, başarılı bir sosyalist devrimin anahtarı olarak inşa etmek' kavramının, sert bir biçimde eleştirilmesidir. Lenin'in kendilerine hitap ettiği Petrograd'daki Bolşevik yoldaşları, bu mektuptaki yeniliği çok iyi anlamışlar, bu yüzden de, onu yayınlamamayı tercih etmişlerdi.

Açıktır ki, Lenin, 1917 Mart Devrimi'nin patlak vermesinden ve sovyetlerin yeniden ortaya çıkmasından sonra da, *Devlet ve Devrim* için Marx'ın Paris Komünü üzerine yazdıklarını incelemeyi sürdürmüştür. Krupskaya, devrimin patlak vermesini izleyen haftalarda Lenin'in yürüttüğü faaliyetleri, anılarında şöyle anlatır: "18 Mart'ta, Paris Komünü'nün yıldönümünde, büyük bir İşviçre işçi merkezi olan Chaux-de-Fonds'a gitti. Giderken memnundu... Paris Komünü düşüncesi, o deneyimden çıkarılan dersleri yeni bir hız kazanmış bulunan Rus devrimci hareketinde kullanma ve onun hatalarını tekrar etmeme düşüncesi, o günlerde İlyiç'in kafasını çok meşgul ediyordu."[26] Lukács gibi Hegelci Marksistlerin de aralarında bulunduğu birçok araştırmacı, Lenin'in "pratik" yanını vurgular. Onların iddialarına göre, Bolşevik Devrimi kapıyı çaldığında, Lenin'in *Devlet ve Devrim*'in elyazmalarına ara vermesi, "teori ile pratiğin karşılıklı ilişkisi söz konusu olduğunda, Lenin'in her zaman pratiğe öncelik verdiğini" göstermektedir.[27] Ne var ki, Krupskaya'nın yazdıkları karşımıza çok farklı bir tablo çıkarır: 1914'te, yaşamının en büyük siyasal krizinde Hegel'i inceleyen ve şimdi, en büyük siyasal eylemlilik döneminin hemen arifesinde, yalnızca hızla gelişen olayların içine, hatta son Rus devriminin içine dalmakla yetinmeyip, daha çok Marx'ın devlet, bürokrasi ve devrimci demokrasi üzerine yazılarına dalmış bulunan bir insan bulunmaktadır karşımızda.

Bütün bunlar düşünüldüğünde, Lenin'e özelliğini veren şeyin, onun işlerin pratik yanına öncelik vermesinden çok –1917'nin diğer liderlerinin birçoğunun aksine– devrimin tam ortasında bile *ciddi bir teorik çalışmayı* sürdürebilme konusundaki şaşır-

tıcı becerisi olduğu söylenebilir. Çünkü, açıkça görülmektedir ki, 1917 Ocak ayında, 1905 [devrimi] üzerine verilen konferans sırasında, *Devlet ve Devrim*, bütünüyle ortaya çıkarılmış olmak bir yana, henüz tam olarak tasarlanmamışken bile, 1917 Eylül ayına gelindiğinde bitirilmiştir. 1917'nin Mart ve Eylül ayları arasındaki o kargaşa dolu günlerde, başka hangi Rus siyasal lideri, –böylesi ciddi bir teorik eserden söz etmiyorum– sıradan bir teorik çalışmayı ortaya çıkarabilirdi? Harding'in belirttiği gibi: "Lenin, Menşeviklerin eski stratejilerini savunmak için harcadıkları çabayla kıyaslandığında, yeni siyasal stratejisi için çok daha tutarlı bir teorik temel oluşturabilmişti... Sosyalizme doğru ilerlemeyi haklı gösteren yeni bir Marksist analiz geliştirmişti... Menşevizmin önde gelen kuramcılarının hiçbiri, 1914 ile 1917-18 yılları arasındaki dönemde Buharin ve Lenin'in geliştirmiş oldukları teorik öncüllerle yarışmaya teşebbüs bile etmedikleri gibi, onlar karşısında tatmin edici bir eleştiri de ortaya koyamamışlardı."[28] Harding, "strateji"ye, "Hegelci diyalektik" cümleciğini de ekleyebilmiş olsaydı, Lenin ve Menşevikler arasında varlığını kabul ettiği farklılıklara işaret etmenin yanı sıra, Lenin ve Buharin gibi, birbirinden oldukça *farklı* oldukları kolayca kanıtlanabilecek iki kuramcıyı da birbirinden ayırabilirdi.

Lenin açısından, "Uzaktan Mektuplar"ı izleyen adım, sürgünden döner dönmez sunduğu "Nisan Tezleri"dir. Tezler, öylesine tartışmaya açıktı ki, ilk sunulduklarında, diğer Bolşevik liderler arasında bile hiçbir destek bulamadı. O gün, Lenin'i destekleyen tek konuşmayı Aleksandra Kollontay yaptı. Tezlerde, Lenin, 5. tezin de gösterdiği gibi, Marx ve Paris Komünü konusundaki teorik çalışmasına gönderme yapıyordu: "5) Parlamenter bir cumhuriyet değil –İşçi Vekilleri Sovyetlerinden parlamenter bir cumhuriyete dönüş geriye atılmış bir adım olurdu– bütün ülke boyunca, tepeden tırnağa, bir İşçi, Tarımsal Emekçi ve Köylü Sovyetleri Cumhuriyeti. Polis, ordu ve bürokrasinin ilgası; seçilmiş ve herhangi bir zamanda görevden alınabilir olan tüm devlet

görevlilerinin ücretlerinin vasıflı bir işçinin ortalama ücretini geçmeyecek şekilde belirlenmesi." (*CW* 24:23). Lenin, burada, Marx'ın Paris Komünü üzerine yazılarında bulunana çok benzer bir program sunuyordu. Bu, yalnızca Menşeviklerle değil, aynı zamanda "eski Bolşevikler"le de kopuş ve kavga anlamına geliyordu.

Lenin, "Nisan Tezleri"ni sunduktan hemen sonra yayınladığı bir makalesinde, kendi Bolşevik geçmişinden kopuşunun altını şöyle çizmektedir: "Halen kendilerini 'eski Bolşevikler' olarak adlandırmakta olan insanlardan gelen feryatları ve protestoları işitiyoruz... Benim cevabım şudur: Bolşevik sloganlar ve fikirler, bir bütün olarak, tarih tarafından doğrulanmıştır; ama *somut olarak* bakıldığında işler biraz daha farklıdır; herhangi birinin bekleyebileceğinden daha orijinal, daha tuhaf, daha renklidir" (*CW* 24:44). Devrimin doğasının "çok renkliliği" ile ilgili bu tartışmada Lenin, bir kez daha Hegel Defterleri'ndeki 'evrensel ve tikel' tartışmasıyla bağlantı kuruyor olabilirdi, ancak muhtemelen burada daha çok ilgilendiği husus, henüz yayınlanmamış olan *Devlet ve Devrim*'de ilk kez geliştirmiş olduğu yeni kavramlarının teorik detaylandırılmasıdır.

1917 yılının 1 Kasım'ında yayınlanan *Bolşevikler Devlet İktidarını Elinde Tutabilir mi?* başlıklı elli sayfalık broşürde, Lenin, kitabın merkezinde yer alan fikirlerin bir bölümünü şöyle özetler:

> Ancak, Marx, Paris Komünü'nden çıkardığı derslere dayanarak, bize proletaryanın mevcut devlet mekanizmasını basitçe ele geçirmekle yetinemeyeceğini, onun yerine başka bir mekanizma koyması gerektiğini öğretti. (Bunu daha ayrıntılı olarak, bugünlerde bitirdiğim ve kısa zamanda yayınlanacak olan *Devlet ve Devrim. Bir Marksist Devlet Teorisi ve Devrimde Proletaryanın Görevleri* başlıklı bir broşürde ele alıyorum.) Bu yeni tip devlet mekanizması, Paris Komünü tarafından yaratılmıştır ve Rusya İşçi, Asker ve Köylü Vekilleri Sovyetleri de aynı tip bir "devlet

> aygıtı"dır... Proletarya devlet aygıtını "ele geçirip", onu kendisi çalıştırmakla yetinemez; ama eski devlette baskıcı, rutin, iflah olmaz bir biçimde burjuva olan her şeyi *parçalayabilir* ve onun yerine kendi yeni aygıtını geçirebilir. İşçi, Asker ve Köylü Vekilleri Sovyetleri, işte tam da bu yeni aygıttır (*CW* 26:102).

Ne var ki, 1 Kasım'da yayınlanan bu broşür, *Devlet ve Devrim*'deki teorik şemayı tekrar etmekle sınırlamaz kendini; aynı zamanda, işçiler, köylüler ve devrimci aydınlar tarafından öz-yönetilen bu yeni toplum biçiminin son derece somut bazı tanımlarını da içerir. Lenin, burada "komün tipi" yönetimin nasıl bir şey olabileceğinin örneğini vererek, bu noktayı farklı biçimde bir kez daha tekrarlar:

> Yalnızca o zaman, halk arasındaki kapitalistlere karşı birikmiş gizil direnme gücünü görebileceğiz. Yalnızca o zaman, Engels'in 'örtülü sosyalizm' dediği şey kendini ortaya koyacak. Yalnızca o zaman, işçi sınıfı yönetiminin, kendilerini aktif ya da pasif direnişle ortaya koyan her on bin açık ve gizli düşmanına karşılık, siyasal uykuya dalmış bulunan, sefalet ve umutsuzluk acıları içinde kıvranan, insan olduklarına, yaşamaya hakları olduğuna, modern merkezî devletin tüm gücünün onlara da hizmet etmesi gerektiğine, proletarya milisi kıtalarının, tam bir güvenle, onları aynı zamanda devlet yönetimine doğrudan, acil ve günlük olarak katılmaya çağırabileceğine inançlarını kaybetmiş bulunan, bir milyon yeni savaşçı ayağa kalkacak (*CW* 26:126).

Lenin, bu notu, genç Marx'tan alındığı çok açık olan şu sözlerle sonlandırır: "Fikirler, halk tarafından kavrandıklarında bir güce dönüşürler" (*CW* 26:130).[29] Bu, hitabet sanatının bir örneği değil, Lenin'in, kitlelerin kendi kendilerini doğrudan yönetmeleri vizyonunun, 1917-18 yıllarında Rus işçi ve köylülerinin sürüp gitmekte olan kendiliğinden ayaklanmalarıyla bağ kurma tarzının aktüel bir betimlenişidir.

Bu tip açıklama ve yaklaşımlar Kasım Devrimi'nden sonra da devam eder. Bolşevik Devrimi'nin gerçekleşmesinden birkaç

gün sonra, Lenin bir konuşmasında şunları söyler: "Tabanda gerçekleşen yaratıcı eylemlilik, yeni kamusal yaşamın temel etkenidir. Bırakalım işçiler fabrikalarda işçi denetimi kursunlar. Bırakalım köylere hububat karşılığında sanayi ürünleri sağlasınlar. [Bu arada] her bir parçanın, her bir hububat tanesinin hesabı tutulmalıdır, çünkü sosyalizm demek, her şeyden önce hesap tutmak demektir. Sosyalizm yukarıdan gelen emirlerle kurulamaz. Onun ruhu, mekanik-bürokratik yaklaşımı reddeder; yaşayan, yaratıcı sosyalizm, kitlelerin kendilerinin eseridir" (*CW* 26:288-89). Bu kavrayış, 1918 yılında da Lenin'in siyasal düşüncesine rehberlik etmeye devam etti.

Lenin'in 1917-18'de, hayal ettiği yeni toplumun en çarpıcı portrelerinden biri, onun 1917 Aralık ayında yayınlanan "Yarışma Nasıl Organize Edilmeli?"[30] başlıklı makalesinde bulunabilir. Lenin, burada şunları yazar: "Yarışma, işçiler ve köylüler arasından çıkan pratik organizatörler tarafından düzenlenmelidir. Entelektüellerimizin yapmaya pek meraklı oldukları şekilde, basmakalıp formlar oluşturma ve yukarıdan tek biçimliliği dayatma yönündeki her girişime karşı mücadele edilmelidir. Basmakalıp formların ve yukarıdan empoze edilen tek biçimliliğin, demokratik ve sosyalist merkeziyetçilikle hiçbir alakası yoktur.... Paris Komünü, basmakalıp formlardan arınmış gönüllü merkeziyetçilikle, inisiyatif, bağımsızlık, eylem özgürlüğü ve aşağıdan gelen canlılığın nasıl birleştirilebileceğinin büyük bir örneğini vermiştir. Bizim Sovyetlerimiz de aynı yolu izlemektedir" (*CW* 26:413). Lenin, aynı şekilde, bir yanda işçiler ve köylüler ile diğer yanda entelektüeller arasındaki yarışma için çağrıda bulunur. Bununla birlikte şu uyarıda da bulunur: "İşçiler ve köylüler, hâlâ 'ürkek'tirler; bu ürkeklikten kurtulmalıdırlar ve kesinlikle kurtulacaklardır" (*CW* 26:412). Burada Lenin, kitlelerin en alt katmanlarından gelen ögeler yönetim kademelerine getirildiği zaman ortaya çıkan gerçek bir soruna işaret etmektedir: onların utangaçlıkları, daha eğitimli

ve üst toplumsal katmanlardan gelen insanlar karşısında yüzyıllar içinde oluşmuş olan eziklik. Bu soruna toplumsal siyasal demokrasi teorilerinde pek değinilmemekle birlikte, bu, çok önemli bir sorundur.

Lenin'in, Bolşevik Devrimi'nden yaklaşık altı ay sonra, Nisan 1918'de yayınlanan "Sovyet Hükümetinin Acil Görevleri" başlıklı temel analizi, *Devlet ve Devrim*'de yer alan, önceden tartıştığımız temalarla büyük ölçüde devamlılık göstermeye devam eder. Her ne kadar şimdi, Paris Komünü'nün ilkelerinden ayrılarak, ekonomiyi idare etmeye yardımcı olacak, yüksek ücretli "burjuva uzmanların" kullanılmasına izin verilmesi (*CW* 27:249) ve daha fazla "disiplin" yönünde çağrıda bulunmaktaysa da, makalesinin ana doğrultusu, yine tabanda sovyet demokrasisini sürdürmek ve derinleştirmek olmaya devam etmektedir: "Bizim amacımız, yoksulların tüm kesimlerini pratik yönetim işinin içine çekmektir ve bu yönde atılacak her adım –bunlar ne kadar çeşitliyse o kadar iyidir– dikkatle kaydedilmeli, incelenmeli, sistematize edilmeli, daha geniş deneyimle test edilmeli ve yasal nitelik kazandırılmalıdır... Dünyadaki en demokratik kapitalist cumhuriyetlerde bile, yoksullar, burjuva parlamentolarına asla 'kendi' kurumları gözüyle bakmamışlardır. Ancak sovyetler 'kendilerinin'dir, işçi ve köylü yığınlarına yabancı kurumlar değillerdir" (*CW* 27:273-74). Lenin, keza, bürokrasiyi tekrar tekrar ve yorulmaksızın ayıklamak için, Sovyet hükümetinin ilkelerinin bozulmasına yönelik en küçük bir olasılık gölgesini bile ortadan kaldırmayı amaçlayan aşağıdan denetim biçimleri ve yöntemleri" [geliştirilmesi gereğine] vurgu yapar (*CW* 27:275). Toparlarsak, 1917-18'e gelindiğinde, Lenin, 1902'nin *Ne Yapmalı*'sından bu yana gerçekten de uzun bir yol katetmiş görünmektedir. *Ne Yapmalı*'da Lenin, Kautsky'yi değişik biçimde tekrarlayarak ve geliştirerek, işçi sınıfının kendi çabasıyla yalnızca sendikal bilinç düzeyine ulaşabileceğini savunmaktaydı.

Bürokrasinin Muğlak Bir Eleştirisi, 1919-23

Radikal sosyalist bir dönüşümün yalnızca Rusya'da değil, Almanya ve İtalya gibi diğer birkaç ülkede de ufukta göründüğü 1917-19 döneminin aksine, 1920'lere gelindiğinde devrimci dalga yatışmıştı. Uzun iç savaş yılları boyunca, Lenin, kitleler tarafından doğrudan yönetim tartışmalarını bir yana bırakmış, "Savaş Komünizmi" adı verilen merkeziyetçi ve otoriter politikalara yönelmişti. 1920 Nisan'ına gelindiğinde meseleyi artık şu şekilde görüyordu: "*Diktatoryal güçler ve tek adam yönetimi sosyalist demokrasiyle çelişmez*" (*CW* 30:503; vurgular eklendi). Robert Daniels'ın yazdığı gibi: "Birçok parti üyesi, en azından günlük faaliyetleri içinde, *Devlet ve Devrim*'in programını ciddiye almayı bırakmıştı. Bu ihmal, iç savaşın baskısı altında genel bir nitelik kazandı. Gerçek siyasal güç partiye, özellikle de partinin yüksek organlarına geçerken, güya 1917'nin denetim önlemlerini cisimleştiren sovyetler işlevini yitirdi."[31] Ancak 1922-23 yıllarına gelindiğinde, çok iyi bilindiği gibi, Lenin, bir kez daha, art arda bürokrasiyi hedef alan eleştiriler yapmaya başladı.

Lenin, 1922 sonlarında kaleme aldığı ünlü vasiyetinde, Stalin ve Troçki'yi bürokratlaşmakla suçladı ve Stalin'in parti genel sekreterliğinden alınmasını talep etti: "Yoldaş Stalin, Genel Sekreter olarak, elinde muazzam bir güç toplamıştır; ve ve ben onun bu gücü her zaman yeterince dikkatli bir biçimde kullanacağından emin değilim. Diğer yandan Yoldaş Troçki, İletişim Halk Komiserliği sorununda Merkez Komitesi'ne karşı mücadelesi tarafından da kanıtlandığı gibi, yalnızca istisnai yetenekleri ile değil –kişisel olarak, hiç kuşkusuz, mevcut Merkez Komitesi'ndeki en yetenekli– ama aynı zamanda, çok aşırı ölçülere varan kendine güveni ve meselelerin salt yönetimsel yanına çok düşkün mizacıyla da öne çıkmaktadır". Lenin, [vasiyete yazdığı] ekte Stalin'e yönelttiği eleştiriyi daha da sertleştirir: "*Ek*: Stalin çok kabadır ve, biz komünistler arasındaki ilişkilerde

tümüyle katlanılabilir olan bu hata, Genel Sekreterlik makamında kesinlikle katlanılmaz bir hal almaktadır. Bu nedenle, yoldaşlara, Stalin'i bu görevden almanın bir yolunu bulmalarını ve bu göreve her bakımdan Stalin'den daha üstün özelliklere sahip –yani daha sabırlı, daha sadık, daha kibar ve yoldaşlarına karşı daha özenli ve daha az kaprisli davranan– bir başkasını getirmelerini öneriyorum" (*CW* 36:594-96).[32] Ne var ki, Lenin'in bürokrasiye ilişkin bu ve diğer yazılarında eksik olan bir şey vardır: analiz ettiği sorunun, iyi geliştirilmiş bir diyalektik zıt kavramı.

Görmüş olduğumuz gibi, Lenin'in emperyalizm teorisi, yalnızca yeni sermaye biçimlerinin doğuşunu betimlemekle kalmaz, aynı zamanda sermayenin tekele dönüşümünün bizzat içinde ve onun yanı sıra oluşan yeni bir devrimci öznenin doğuşuna da işaret eder: ezilen ulusların ulusal kurtuluş hareketleri ve bizzat emperyalist ülkenin içinde proletaryanın "en alt" katmanlarının yükselen devrimci bilinci. Dahası, onun devlet ve devrim teorisi, modern, merkezîleşmiş bürokratik kapitalizmi eleştirir ve onun tam zıddını, Paris Komünü veya Rus Sovyetleri biçiminde ortaya çıkan çalışan halkın doğrudan yönetimi özlemini tartışır. Bununla birlikte, burada, "Vasiyet"te, bu tip diyalektik, duraklamış görünür. Bu noktada, Lenin'in düşüncesindeki gerçek bir bariyere ulaşmış bulunuyoruz.

1920'lerdeki tutumları incelendiğinde görülür ki, Lenin, ilk kez *Ne Yapmalı?*'da geliştirdiği öncü partiye bağlılığından hiç vazgeçmemiştir. Öyle görünmektedir ki, [bu kavram] 1917-18 yıllarında tabandan demokrasi üzerine yazılarının yanı sıra pek rahat olmayan bir biçimde varlığını sürdürmüş ve dünya devrimi bir kez ufukta görünmez olunca, güçlü bir biçimde yeniden ortaya çıkmıştır. Onun, 26 Mart 1922 tarihinde, daha sonra Stalin rejiminin kilit bir adamı olacak Vyaçeslav Molotov'a yazdığı mektup, bunun bir örneğidir: "Eğer gözlerimizi gerçekliğe kapatmayacaksak, Parti'nin mevcut politikasının, üyelerinin karakteri tarafından değil, *Parti'nin 'Eski Tüfekleri' olarak ad-*

landırılabilecek küçük bir grubun sahip olduğu dev ve bölünmez prestij tarafından belirlendiğini kabul etmek zorundayız. Bu grup içindeki küçük bir anlaşmazlık, bu prestiji yok etmese bile, her halükârda, onu, şu an sahip olduğu politika belirleme gücünü yitirmesine neden olacak ölçüde zayıflatacaktır" (*CW* 33:257; vurgular eklendi). Bu satırların ardından Molotov'a yapılan öneri ise Komünist Parti'ye katılmanın daha zor hale getirilmesidir.[33]

Nasıl oluyordu da Lenin, bir yandan *Devlet ve Devrim*'de tabandan demokrasi üzerine yazılar kaleme alırken, diğer taraftan ise Sovyetler Birliği'nin "proleter" doğasının kitlelerin aşağıdan yönetime katılmasına değil de "Parti'nin Eski Tüfeklerine" dayandığını yazabiliyordu?[34] Cevabın bir bölümü, 1922 yılında, Rusya'nın karşı karşıya bulunduğu karanlık ekonomik ve toplumsal tabloda yatmaktadır: İşçi sınıfının morali ciddi bir biçimde bozulmuştu ve Lenin, basitçe, Almanya'da ya da başka bir yerde, bir devrim, Rusya'yı içine düştüğü genel tecrit durumundan kurtarıp, Batılı ülkeler tarafından uygulanan ekonomik ambargoyu parçalayıncaya kadar, birkaç yıl daha iktidarı elinde tutmaya çalışıyordu. Ama, Lenin'i, eğer zorunlu hale gelmişse, Sovyetler Birliği'nin çökmesine izin vermektense birkaç yıl daha iktidarda kalmak için bu kadar çabalamaya iten sebep neydi? Bu sorunun cevabı açık değildir. Eğer işin başından beri iktidar peşindeyse, neden zamanında Stalin ve Kamanev gibi bazı yoldaşlarının onu zorladığı gibi, 1917 Nisan'ında Geçici Hükümet'te görev almasını sağlayacak bir uzlaşmayı reddetmişti? Eğer, tüm hayatı ve eserinin ortaya koyduğu gibi, yalnızca bir oportünistten fazlası ise, nasıl olmuş da, kısmen bile olsa, sovyet demokrasisi kavramını, ekonomideki tek adam yönetimi ve politikadaki "partinin Eski Tüfekler" egemenliği ile bağdaştırabilmişti?

Cevabın bir bölümü, Lenin'in kurduğu teorik yapının, 1917'de bile elitist özelliğini muhafaza etmiş ve 1914-15 Hegel araştırmalarından sonra herhangi bir temel diyalektik yeniden düşünme sürecine tâbi tutulmamış bir ögesinde yatıyordu: ilk

kez 1902 yılında, *Ne Yapmalı*'da geliştirilmiş, öncü parti kavramında. Her ne kadar sonradan bu kavram belirli bir değişime uğramış ve 1917 yılında parti önderliği kavramı yazılarından âdeta ortadan kaybolmuşsa da, Lenin hiçbir zaman daha yeni, daha diyalektik bir örgütlenme kavramı oluşturmamıştı. Dunayevskaya'nın belirttiği gibi: "Maalesef, Lenin'in felsefe ve proletaryanın devrimci diktatörlüğü konularında geçirdiği büyük dönüşüm, fiilî devrimlerin getirdiği değişimlere karşın, esas olarak 1903 yılından beri aynı kalmış olan parti kavramını kapsamına almamıştı."[35] Lenin'in öncülük konusundaki yaklaşımları, 1920 yılında yapılan Üçüncü Enternasyonal'in İkinci Kongresi'nde benimsenen, üyelik için gerekli yirmi bir koşula da damgasını vurmuştu: Bu yirmi bir koşuldan on ikincisi şöyleydi: "Üçüncü Enternasyonal'e mensup partiler, demokratik *merkeziyetçilik* ilkesi üzerine kurulmuş olmalıdır. Şiddetli bir iç savaş içinde yaşadığımız günümüzde, komünist partisi, yalnızca, en merkezî bir biçimde örgütlenmişse, askerî disiplin benzeri bir demir disipline sahipse ve parti merkezi, üyelerinin genel güvenine sahip, büyük yetkileri olan güçlü, otoriter bir organ ise görevlerini sonuna kadar yerine getirebilir."[36] İkinci Kongre'de, bu madde ile ilgili tartışmalar sırasında, komünist partinin rolü ile ilgili ana raporu sunmuş olan Zinovyev daha da ileri gitmiş, 1917 Devrimi'nin başarısını bile, Bolşeviklerin öncü bir parti olarak varlıklarına bağlamıştı: "Rus devriminin deneyimi bir hayli tartışılmıştır. Bu devrimin en önemli deneyimi şudur: Eğer askerî esaslara uygun olarak inşa edilmiş, demir disipline sahip, yirmi yılı aşkın bir süre boyunca örgütlenmiş merkezî bir partiye sahip olmamış olsaydık, hiç kuşkusuz, şimdiye kadar yirmi kereden fazla yenilmiştik."[37] Bu sözlerde Lenin'in aklına yatmayan bir şey varsa bile, bunu hiç dile getirmemiştir. Bu [çelişki], Lenin'in 1914 sonrası devrim diyalektiğindeki büyük çatlağı oluşturur. Birçok açıdan, parti kavramı, onun 1918 sonrası Marksizminin diğer özelliklerini etkisi altına almıştır.

Belki, daha önce gösterdiğimiz gibi, Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nden Hegel Defterleri'ne aktardığı, ancak üzerinde fazla durmadığı şu pasaj, onun öncü parti kavramını neden daha sonradan temelden bir yeniden düşünme sürecine tâbi tutmadığını aydınlatmaya yardımcı olacaktır:

> Kantçı felsefenin, nasıl olup da düşüncenin duyulur gerçeklikle ilişkisini (ki, bunun ötesine geçmemiştir), yalnızca salt Görünüşün (*Appearence*) göreli bir ilişkisi olarak kabul ettiği ve hem genel olarak İde'de ve hem de, örneğin, sezgisel bilinç İdesinde, daha yüksek düzeyde bir birliği mükemmel denebilecek kadar iyi bir biçimde tanıdığı ve açık olarak ifade ettiği halde, yine de bu göreli ilişkide ve Kavram'ın gerçeklikten tümüyle ayrı olduğu ve öyle kaldığı iddiasında takılıp kaldığı –dolayısıyla da, sınırlı bilgi olarak ilan ettiği şeyin hakikiliğini savunurken, hakikat olarak tanıdığı şeyi doğrulanmamış abartı ve düşüncenin doğurduğu hayaller olarak inkâr ettiği ve bundan spesifik kavram oluşturduğu– her zaman hayret verici bir şey olarak kalmıştır (*SL* 592).

Hegel'in bu pasajdaki diyalektik dilini kullanırsak, Lenin'in de, kuramsallaştırma çabası sırasında, sonuna kadar gitmek yerine bir noktada takılıp kaldığını söyleyebiliriz. Hegel Defterleri'nde geliştirilmiş olan dünyanın diyalektik görünüşü kavramı, onun gerçekliğinin temel bir yönünden, öncü parti kavramından, apayrı bir bölmede tutulmuştur. Bununla birlikte, Hegel'in savunduğu gibi, eğer salt sezgisel bir anlayıştan kaynaklanan Kantçı bir düalizme düşülmeyecekse, diyalektik yönteme istisna getirilemez.

Zinovyev'in ifade ettiği –hatta oldukça kaba bir biçimde ifade ettiği– bu tür bir salt sezgisel anlayış değil midir: Biz Bolşevikler, öncü bir partiye sahiptik ve aynı zamanda başarılı bir devrim yaptık, öyleyse öncü parti belirleyici bir faktördür? Zinovyev, bir analiz yapmıyor; daha çok, düşünsel olarak işlenmemiş deneyime ve sağduyuya dayalı sezgisel bir sav ortaya atı-

yor.[38] Sonuç olarak, Lenin, 1914 sonrası yazılarında, Hegelci diyalektiği benimsediği dönemde bile, bu tür diyalektik olmayan bir parti kavramına alternatif sunmadığı gibi, bu anlayışı teşvik bile etmiştir.

Lenin, yalnızca öncü parti anlayışını temelden bir yeniden değerlendirmeye tâbi tutma konusunda başarısız olmakla kalmaz; örneğin, 1920'li yıllarda bürokrasi tehlikesinin somut bir analizini yapmaya giriştiğinde, İkinci Enternasyonal'in bürokratik ve reformist bir örgütlenmeye dönüşerek 'dejenere' olmasını analiz ederken pekala kullanabildiği, Hegel'den alınma "zıddına dönüşme" kavramını, şimdi iktidarda olan kendi Bolşevik partisine uygulamaya da eli varmaz.[39] 1922-23 yıllarında devrimci olmayan durum kesinlik kazandığında ve sıra kendi Bolşeviklerine geldiğinde, 'takılıp kalır'; başlatmış olduğu eleştiriyi sonuna kadar götürmez. Böyle bir partiye Çarlık Rusya'sında yeraltında faaliyet gösteren devrimciler açısından ihtiyaç olup olmadığı –her ne kadar bu da hiç kuşkusuz tartışmaya açık bir konu olsa da– ve savaş komünizminin getirdiği merkezîleşme ve onun diktatoryal özelliklerinin, iç savaş sırasında devrimi düşmanlarının elinden kurtarmak için gerekli olup olmadığı gibi tartışmalardan bağımsız olarak, Luxemburg'un erken ve öngörülü Bolşevizm eleştirisi hâlâ büyük bir öneme sahiptir. 1918'de hapishane hücresinde kaleme aldığı ve yaşadığı süre boyunca yayınlanmamış olan bu eleştir[40], o zamandan bu yana oldukça geniş bir biçimde okunan bir belge haline gelmiştir. Bu metinde, Luxemburg, Bolşevik Devrimi'ni genel olarak desteklese de, onun aşırı merkeziyetçiliğini ve iç demokrasiden yoksunluğunu şiddetle eleştirmektedir:

> Ne var ki, sosyalist demokrasi, yalnızca sosyalist ekonominin temellerinin yaratılmasından sonra, vadedilmiş topraklarda başlayacak bir şey değildir. O, bu arada, bir avuç sosyalist diktatörü sadık bir biçimde desteklemiş olan değerli kişilere verilen bir tür Noel hediyesi olarak gelmez...

> Hiç kuşkusuz, Bolşevikler, ne kadar iyi niyetli olursa olsun ve ne kadar güzel ilkelere dayanırsa dayansın herhangi bir sosyalist politikayı kaçınılmaz olarak bozacak olan dünya savaşının korkunç baskısı, Alman işgali ve bunlarla ilgili anormal güçlükler altında ezilmemiş olsalardı, bu [söylediklerimize uygun şekilde] ilerleyeceklerdi...
>
> Tehlike, onların zorunluluğu bir erdem haline getirdikleri ve bu ölümcül koşulların onları zorladığı tüm taktikleri bütünsel bir teorik sistem halinde dondurmak istedikleri ve hatta bir sosyalist taktikler modeli olarak uluslararası proletaryaya bunları tavsiye etmek istedikleri noktada başlamaktadır.[41]

Sovyetler ve işçi konseylerini parlamenter demokrasi karşısında savunurken, aynı zamanda devrimden sonra devrimci demokrasi meselesini bu şekilde vurgulamakla, Luxemburg, Bolşevizme sempati duyan bir eleştiri geliştirme konusunda zamanındaki herhangi bir [kuramcıdan] daha başarılı olmuştur. Bu [söylediğimiz], onun çok-eğilimli devrimci bir demokrasi için yaptığı çağrı açısından özellikle doğrudur: "Yalnızca hükümet destekçilerine, yalnızca parti üyelerine tanınan özgürlük – bunların sayıları ne kadar çok olursa olsun– özgürlük sayılmaz. Özgürlük, her zaman ve münhasıran, farklı düşünen için özgürlüktür" (69). Onun tek parti devleti konusundaki eleştirileri, hâlâ en orijinal ve en uzak görüşlü eleştiri olmaya devam eder, çünkü alışılmışın tersine, bu eleştiri, Bolşevik Devrimi'ni bütünüyle reddetmekten çok Bolşevizmin belirli varsayımlarının bir bölümüne uzanan içkin, içsel bir eleştiri olma özelliğini taşır.[42]

Sınırlılıklarına rağmen, Lenin'in devlet ve devrim üzerine yazıları, devrimin diyalektiğine yapılmış önemli bir katkı oluşturmaya devam eder. Lenin, merkezîleşmiş kapitalist devletin büyümesine ve onun diyalektik zıddına –sovyetler örneğinde olduğu gibi kitlelerin özyönetimlerinin doğrudan biçimlerinin aşağıdan yaratılmasına– işaret ederek, gerçekten diyalektik bir devrim teorisi ortaya koyabilmiştir. Ben, bunun en azından

kısmen, Hegel Defterleri'nde geliştirilen öznellik kavramından kaynaklandığını düşünüyorum. Sovyetler kavramının devam etmekte olan önemi, 1917'den bu yana sovyetler ve işçi konseylerinin, yalnızca 1917 Devrimi'ni izleyen dönemde İtalya ve Almanya örneklerinde değil, ama 1956'da Macaristan'da, 1968'de Fransa'da, 1974-75'de Portekiz'de ve 1978-79'da İran'da yaşananlar gibi çok değişik devrimci durumlarda da, birçok kez ortaya çıkmış olmaları olgusunda açıkça görülmektedir. Lenin, sovyetler ve işçi konseyleri konusunda bir teori geliştiren tek Marksist olmasa da, onun *Devlet ve Devrim*'i, halâ bu konunun ele alındığı en önemli çalışmalardan biri olmaya devam etmektedir. Taşıdığı bu orijinal ve özgürleştirici özelliklere karşın, Lenin'in devlet ve devrim konusundaki düşünceleri, daha önce geliştirdiği öncü parti kavramının diyalektik bir eleştirisini yapmayı başaramamış olması nedeniyle, bir ölçüde çelişkili ve muğlak kalmıştır. 1917'de bile Bolşevizmin bir parçası olarak kalan –her ne kadar o sıralarda pek fazla telaffuz edilmese de– bu kavram, daha sonra kendini güçlü bir biçimde göstermiş ve merkezîleşmeye, bürokrasiye ve tek parti devletinin sınırsız bir biçimde sürüp gitmesine yol açmıştır.

ÜÇÜNCÜ KISIM

LENİN, HEGEL VE BATI MARKSİZMİ

7

1920'LERDEN 1953'E: LUKÁCS, LEFEBVRE VE JOHNSON-FOREST EĞİLİMİ

Bu bölümde, Stalin'in öldüğü 1953 yılına kadar, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili, esas olarak ortodoks olmayan Marksistler tarafından yürütülen, belli başlı tartışmalardan bir bölümünü ele alacağım. İlk olarak, Lenin'in Hegel Defterleri'nin göreli bir karanlığa terk edilmesinin sebeplerinin bir bölümünün, Stalinist ideologların diyalektik konusunda Lenin'in daha gelişkin, yenilikçi ve çığır açıcı Hegel Defterleri'ni değil, daha önceki kaba materyalist çalışmalarını tercih etmelerinden kaynaklandığı tezini savunacağım. İkinci olarak, Antonio Gramsci, Karl Korsch, George Lukács, Ernst Bloch, Henri Lefebvre, C. L. R. James ve Raya Dunayevskaya gibi bazı önemli Hegelci Marksistlerin, 1920'lerden 1953'e kadar olan dönemde, orijinaliteleri ve konuya nüfuz etme dereceleri değişik olsa da, Lenin'in Hegel Defterleri'ni tartıştıklarını göstereceğim. Üçüncü olarak, Herbert Marcuse haricindeki Frankfurt Okulu'na mensup Eleştirel Kuramcıların, tıpkı Jean-Paul Sartre ve Maurice Merleau-Ponty benzeri Fransız varoluşçuları gibi, Lenin'in Hegel Defterleri'ni tartışmaktan kaçındıklarını ortaya koyacağım –İşin ilginç yanı, hem Eleştirel Kuramcılar hem de varoluşçular, Hegel-Marx ilişkisiyle ilgilen-

mişlerdi. Öyle umuyorum ki, bu uluslararası tartışmanın izini sürmek, Lenin'in Hegel Defterleri'nin önemini göstermenin yanı sıra, onun göreli bir karanlığa terk ediliş sebeplerinin aydınlanmasına da katkıda bulunacaktır.

1920'lerde Sovyetler Birliği'nde Lenin ve Hegel

Lenin yaşadığı sürece, Hegel ile ilgili yazdıklarının çok azı biliniyordu. Bunlardan en önemlileri, Hegelci diyalektikle ilgili önemli bir tartışmayı içeren 1921 tarihli sendikalarla ilgili makalesi ve Hegel'in çalışmalarının sistematik bir biçimde incelenmesi çağrısında bulunan 1922 tarihli *Marksizmin Bayrağı Altında* [dergisinde yayınlanmış] makalesidir. 1915 tarihli "Diyalektik Sorunları Üzerine" başlıklı denemesinin bir bölümü 1925 yılında yayınlanmışsa da, editörler bu denemeyi yanlış bir biçimde 1914 öncesi döneme atfettiklerinden, (o dönemde *-çev.*) bu denemenin Hegel Defterleri ile doğrudan bir bağlantısı kurulmamıştı. Bu fragman, o sıralar Hegel Defterleri ile değil *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile bağlantılandırılmıştı.

Lenin'in, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti", Sovyetler Birliği'nde ilk kez 1929 yılında yayınlandı. Komünist parti içindeki son muhalefet grubu olan Nikolay Buharin'in önderlik ettiği Sağ Muhalefet'in yenilgiye uğratıldığı o yıl, özgür entelektüel tartışma açısından talihsiz bir yıldı. Lenin'in "Özet"i, önce, Moskova'daki Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nün editörlüğü altında[1] Lenin'in *Toplu Eserler*'inin bir eki olan *Lenin Derlemesi*'nin 9. cildi olarak yayınlandı. *Mantık Bilimi*'nden alıntıları ve onlarla ilgili yorumları kapsayan ve basılı olarak 150 sayfayı bulan bu notlar, Lenin'in 1914-15 yıllarındaki Hegel incelemesinin ne kadar derin ve ciddi olduğunu ilk kez herkese gösterdi.

Bir yıl sonra, 1930'da, Lenin'in 1915-16 yıllarında Hegel üzerine aldığı ek notlar, felsefe ile ilgili diğer bazı notlarla bir-

likte –bunların büyük bir bölümü Hegel dışındaki felsefeciler üzerineydi– *Lenin Derlemesi*'nin 12. cildi olarak yayınlandı. Bu cilt, Hegel üzerine –esas olarak onun *Felsefe Tarihi* üzerine– 80 ek sayfanın yanı sıra, yine 1915-16 yıllarında tutulmuş olan, Aristo'nun *Metafizik*'i üzerine (9 sayfa), Ludwig Feuerbach'ın Leibniz eleştirisi üzerine (aşağı yukarı 12 sayfa) ve Ferdinand Lassalle'ın Yunan felsefesi ile ilgili kitabı üzerine (yaklaşık 15 sayfa) kısa notlar da dahil, diğer bazı, çok daha kısa, parçalar ve yorumları içeriyordu. Böylece, 1914-16 yıllarına ait malzeme bir bütün olarak ele alındığında, Hegel üzerine notların hacmi 230 sayfaya ulaşırken, Hegel ile ilgili olmayan diğer kalemlerin en hacimlisi ancak yaklaşık 15 sayfayı buluyordu.

1930 cildinde ayrıca, felsefi sorunlarla ilgili, 1914 yılından öncesine ait 200 sayfanın üzerindeki malzeme derlemesine de yer verilmişti. Bunlar 1895 yılında Lenin'in, Marx ve Engels'in *Kutsal Aile*'si üzerine tuttuğu notlardan, 1903-11 yılları arasında tutulan, çoğu Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i ile ilgili, materyalizm ve bilim üzerine diğer notlara kadar uzanan bir yelpaze oluşturuyordu. Dörtte üçü defterlere bile kaydedilmemiş, kenarlarına Lenin tarafından kısa notlar düşülmüş kitap ve makalelerin tıpkı basımlarından oluşan bu yığının eklenmesi, Lenin'in 1914 yılında Hegel'e dönüşünün öneminin yeterince görülmesini engelleyici bir etki yapmıştır. Bu etki, söz konusu defterlerin daha sonraki basımlarında *Lenin Derlemesi*'nin felsefe ile ilgili iki cildinin bu ciltle birleştirilerek, *Felsefe Defterleri* başlığını taşıyan tek bir cilt haline getirilmesiyle –bu cilt için yazılan girişte Hegel'in adı bile geçmiyordu– daha da güçlenmiştir.

1927 yılında, Marx'ın *1844 Elyazmaları* da Rusça yayınlandı. Kitap daha önce hiçbir yerde yayınlanmamıştı. Ne var ki, Sovyetler Birliği'nde, Lenin'in Hegel Defterleri ve Marx'ın *1844 Elyazmaları* ile ilgili tartışma, yine 1925 yılında ilk kez ve Rusça olarak yayınlanmış bulunan Engels'in bilimci bir bakış açısıyla kaleme aldığı, bitmemiş *Doğanın Diyalektiği* kitabıyla ilgili sür-

mekte olan tartışmanın gölgesinde kaldı. Dolayısıyla, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili bu kadar az tartışma olması, 1920'li yıllar boyunca Rusya'daki akademik felsefe çevrelerinde yürütülmekte olan diğer tartışmalarla da bağlantılıydı.

Kızıl Profesörlük Enstitüsü'nde Abram Deborin etrafında toplanmış bir grup felsefeci, Hegel'i doğrudan inceleme konusuyla ilgilendiler; ancak bu ilgi, Engels'in *Doğanın Diyalektiği* kitabına gösterdikleri ilgi kadar değildi. Deborin, 1925 gibi erken bir tarihte, önde gelen Rus felsefi dergisi *Marksizmin Bayrağı Altında*'da, Lenin'in Hegel Defterleri'nden bazı pasajlar yayınladı, ancak Hegel Defterleri'nin tam olarak yayınlanması 1929 yılına kadar mümkün olmadı; Deborin grubu bu gecikmeden şikâyetçiydi. Deborinciler, Sovyet akademik felsefesindeki, "mekanistler"[2] olarak adlandırdıkları, muhaliflerinin tersine, Lenin'in 1922 yılında *Parti Bayrağı Altında*'da yayınlanan makalesindeki önerileri uyarınca, Hegelci diyalektiğin ciddi bir biçimde incelenmesi çağrısında bulundular. Ancak, muhtemelen kendilerini 'aşırı Hegelcilik' suçlamasından korumak amacıyla, 1924 yılında Batılı Marksistler Lukács ve Korch'a karşı başlatılan düşmanca saldırılara da katıldılar. Deborincilerin, Sovyet akademik felsefesinde 1920'lerin sonlarındaki kısa yükseliş dönemlerine karşın, Buharin ve Troçki[3] gibi, aynı zamanda Marksist kuramcılar olarak da kabul edilen önemli siyasal liderler –bunların pozisyonları 'mekanistler'inkine daha yakındı– Stalin tarafından tasfiye edilinceye kadar, bu çevrelerde son derece etkin olmaya devam ettiler.

Sovyet felsefecileri Lenin ve Hegel konusunda yorumda bulundukları zaman bile, vurguyu, Lenin'in 1914-15 Hegel incelemelerinin[4] bir sonucu olarak geliştirdiği yeni bakış açıları üzerine değil, onun "materyalist" Hegel okuması üzerine yapıyorlardı. 1920'li yıllardaki, Lenin'in Hegel ile ilişkisi üzerine bu tartışmalar, felsefi anlaşmazlıkların siyasal hizipçilikten oldukça az etkilendiği bir atmosferde gerçekleştirilmişti. 1929

veya 1930'a gelinceye kadar felsefedeki "partizanlık" konusu, bırakın Stalinist, Troçkist, ya da Buharinist bir pozisyon almayı, özel olarak Bolşevik bir pozisyon almak olarak bile değil ama daha çok yalnızca Marx ve Engels'in bakış açılarına sadık kalmak anlamına gelecek şekilde yorumlanıyordu. Mevcut görüşlerin tümü, Sovyet felsefi dergilerinde kendilerine yer buluyor ve tartışılıyordu. Ancak 1930'ların başlarından itibaren, tam da Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nin ve Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın Almanca ve diğer Batı dillerinde yayınlanmaya başladığı sırada, Rusya'daki felsefi tartışmalar Stalin tarafından etkili bir biçimde sona erdirildi. Stalin, Deborincileri 1929 yılında bir mekanistik olarak [nitelediği] rakibi Buharin'e yönelik saldırıda kullandıktan sonra, 1930 yılında, onları "Menşevik idealistler" olarak damgalayarak karşısına aldı; bu niteleme, onların hem Hegel'e duydukları ilgiye, hem de Deborin'in Menşevik geçmişine yapılmış bir göndermeydi.

Bu noktadan itibaren Stalinist dogmatizm ve diktatoryal yöntemler, Sovyet Marksist enstitüleri ve dergileri içindeki bağımsız entelektüel tartışmaların büyük bir bölümüne son verdi. Stalin'in yeni baş felsefecisi M. B. Mitin'in açıklamasına göre, bundan böyle diyalektiğin kaynağını, Hegel değil, "partimiz tarafından gerçekleştirilen diyalektiğin ustaca uygulanışları" oluşturacaktı.[5] David Joravsky'nin kinayeli bir biçimde söylediği gibi: "Artık, dünya çapında vizyona sahip olanlar yalnızca Stalin ve onunla uyumlu Merkez Komitesi üyeleriydi; küçük felsefeciler ise deneyimin, Marksist *dünya görüşünün* (*weltanschauung*) geliştirilmesi ihtiyacını doğurduğu kendilerine söyleninceye kadar oturup beklemek zorundaydılar."[6] Bu ortam, Rusya'da Lenin ve Hegel üzerine daha anlamlı bir tartışma geliştirilmesini imkânsız hale getirdi. 1927'den itibaren, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i, felsefe ve diyalektik üzerine resmî "Leninist" metin olarak [başka dillere] çevrildi ve Komünist dünya içinde geniş ölçüde dağıtıldı. Aynı dönemde, Lenin'in Hegel Defterleri,

tıpkı Marx'ın *1844 Elyazmaları* gibi, 1930'ların Sovyetler Birliği ve "Stalinize" edilmiş komünist hareketi içinde neredeyse unutulmaya terk edildi. Ancak yine bu dönemde, Defterler, Batı'daki Marksist hareket içinde yer alan daha bağımsız yazarların dikkatini çekmeye başladı.

Ancak bu döneme gelinmeden, daha 1920'lerde, Hegelci Marksist Antonio Gramsci, İtalya'da Lenin ve Hegel ilişkisi üzerine bir tartışma başlatma girişiminde bulunmuştu. 1924-26 yıllarında, Lenin'in Hegel üzerine birkaç kısa metni, Gramsci tarafından İtalyan komünist dergilerinde yayınlandı.[7] Bunlardan biri, Hegel Defterleri'nden alınma "Diyalektik Sorunu Üzerine" başlıklı önemli bir parçaydı. Ancak maalesef, Gramsci, 1926 yılında, Hegel Defterleri'nin tam metni Rusça olarak yayınlanmadan yaklaşık üç yıl önce, Mussolini tarafından hapse atıldı. İtalyan Marksistleri arasında [bu konuya] ilginin yeniden canlanması için aradan uzun bir zaman geçmesi gerekti: Defterler 1958 yılına gelene kadar İtalyanca olarak yayınlanmadı; yayınlandığında ise, Lucio Colletti'nin yazdığı anti-Hegelci girişin ağır yükü metnin sırtına yüklenmiş bulunuyordu.[8]

Lenin'in *Felsefe Defterleri*, 1932'de yapılan Almanca basımından başlayarak, diğer Batı dillerinde daha hızlı yayınlandı. Her ne kadar, hiçbir yerde Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın yarattığı tartışmaya benzer bir tartışma yaratmadıysa da, o zamandan bu yana Batı'daki Marksist entelektüeller ve Marksizmle ilgilenenler arasında bu defterler hakkında ciddi ve süregiden bir tartışma hiç eksik olmamıştır. Ünlü Fransız sosyoloğu Lucien Goldman, Hegel Defterleri'nin Batı Marksizmi üzerinde yarattığı etkiyi şöyle tanımlamaktadır:

> Marksizmde Hegelci kategorilerin tümü yeniden canlanmış bulunuyor. İnanıyorum ki, bunların, söz gelişi, 1917-23 yılları arasında önce Lenin tarafından yazılan *Felsefe Defterleri*'nde, ikinci olarak Lukács tarafından yazılan *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde ve

> üçüncü olarak, biraz daha geç, Gramsci tarafından yapılan somut felsefi analizlerde, Avrupa'da yeniden aktüel hale gelmiş olmaları tesadüf değildir. Dahası, arada kalan dönemlerde, Marksizmin, Mehring, Plehanov, Kautsky, Bernstein ve hatta *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yazdığı dönemdeki Lenin dahil olmak üzere, akademik bilim kadar pozitivist oluşu da tesadüf değildir... Ve eğer 1923'ten sonra, diyalektik düşüncenin geçirdiği bu "rönesans" tekrarlanmadıysa, bunun nedeni devrimci dönemin açık bir biçimde sona ermesidir: Biliyoruz ki, Almanya'daki 1923 bozgununu izleyen 1925-26 yıllarından sonra, bu hareketten geriye biz iz bile kalmamıştır.[9]

Göreceğimiz gibi, 1930'lu yıllarda, gerçekte, bu meselelerle ilgili Goldmann'ın kabul ettiğinden daha fazla tartışma olmuştur; ancak onun kronolojisinde önemli olan şey, Hegel Defterleri'ni, Batı Marksizminin bir kısım anahtar niteliğindeki yazılarının merkezine yerleştirmiş olmasıdır.

Lenin'in adı, Lukács ya da Gramsci'ninkiyle karşılaştırılamayacak kadar çok bilindiği ve Lenin'in yazıları resmî Moskova ve diğer baskıları sayesinde sayısız dilde kolayca okunabildiği halde, neden Lenin'in Hegel Defterleri, göreli olarak daha az tanınmıştır? Bu sorunun cevabı, Lenin tarafından ve onun üzerine yayınlanmış materyalin geniş hacmi ile Lenin'in erken dönem "mekanistik" çalışması, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in Sovyet yorumcuları ve onlar gibi düşünen yazarlar tarafından vurgulanma tarzında yatmaktadır. Lenin'in eserlerinin Moskova baskılarında ve Lenin üzerine yorumlarda bol bol bulunan "orijinal", "yaratıcı", "büyük", "deha" vb. büyük övgüler arasında, Marksist diyalektiğin dogma haline gelmiş bulunan[10] mekanist ve bilimci yorumuna uymadıkları için Hegel Defterleri'nin üzeri, tabir caizse, toprakla örtülmüştür. Tıpkı Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda olduğu gibi, en ciddi ve derin tartışma esas olarak Sovyetler Birliği dışında yapılmıştır. Şimdi ele alacağım tartışma, bu tartışmadır.

Orta Avrupa'da Lenin ve Hegel: Korsch, Lukács ve Bloch

Her ne kadar George Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* ile Karl Korsch'un *Marksizm ve Felsefe*'si –her ikisi de Almanca olarak 1923'te yayınlanmıştır– dönemin en çok tanınan iki Hegelci Marksist metni iseler de, bu iki kitabın hiçbirinde, o dönemde henüz yayınlanmamış olan Lenin'in Hegel Defterleri'ne doğrudan yapılmış bir gönderme yoktur. Bununla birlikte, her iki kitap da, en azından kısmen, bu iki yazarın Lenin'in Üçüncü Enternasyonal'inin genç mensupları olmaları dolayısıyla, Lenin'in 1914 yılındaki Hegel'e dönüşü temeli üzerinde yazılmıştır. Lenin, 1920'lerin başlarında, 1922 Mayıs'ında geçirdiği felç nedeniyle Ocak 1924'teki ölümüne kadar olan dönemde, esas olarak 1922 sonlarında olmak üzere konuşup yazabildiği çok kısa dönemlerde, kendi Hegel'e dönüşü konusunda kamu önünde az sayıda bazı 'çıtlatmalar' yapmış bulunuyordu. Lenin tarafından Hegel'e yapılan göndermeler, Lenin'in, *Marksizmin Bayrağı Altında* dergisinde yayınlanan "Militan Materyalizmin Önemi Üzerine" (1922) makalesinden bir alıntıyı, kendi *Marksizm ve Felsefe*'sinin başına bir özdeyiş olarak yerleştiren Korsch'un dikkatinden kaçmamıştı. Bu alıntıda Lenin: "Hegelci diyalektiğin materyalist bakış açısından sistematik bir incelenişini örgütlemeliyiz" diyordu.[11] Daha sonra, *Marksizm ve Felsefe*'nin kapanış paragrafında, Korsch, Lenin'in makalesine tekrar atıfta bulunuyor ve şunları yazıyordu: "Siyasal eylem, nasıl devrimci sınıfın ekonomik eylemi tarafından gereksiz kılınmıyorsa, entelektüel eylem de siyasal ya da ekonomik eylem tarafından aynı şekilde gereksiz kılınmaz."[12] Korsch'un kitabından kısa bir süre önce yayınlanan Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde de Lenin ve Hegel'e yapılmış doğrudan herhangi bir gönderme yoktu. Lukács'ın kitabında Lenin ile ilgili tek önemli tartışma, emperyalizm teorisi ve öncü parti kavramı üzerine tartışmaydı.[13] Hem

Kautsky gibi geleneksel sosyal demokratik Marksistlerin hem de Komintern yerleşik yapısının, Lukács ve Korsch'a yanıtları bitmek tükenmek bilmeyen bir düşmanlık olmuştur. 1924 yılında yapılan Komintern'in Beşinci Kongresi'nde Grigori Zinovyev ve Buharin, Lukács ve Korsch'a isim vererek hücum etmişlerdir. Her ne kadar, onların [Lukács ve Korsch'un] o sıralarda benimsedikleri siyasal görüşler, Komintern'i zaten terk etmiş olan Anton Pannekoek gibi Sol Komünistlerinkine yakın olsa da, Zinovyev'in sonradan kötü bir ün kazanmış olan konuşması, onları sosyal demokrasi ve dolayısıyla "revizyonizm" ile ilişkilendirmekteydi:

> Yoldaş Grazidei, İtalya'da, kendisinin henüz sosyal demokrat bir revizyonist olduğu sıralar kaleme aldığı Marksizme saldıran bazı makalelerinin tekrar basımını içeren bir kitap yayınladı. Bu teorik revizyonizmin cezasız kalmasına izin veremeyiz. Aynı şeyi felsefe ve sosyoloji alanında yapan Macar yoldaşımız Lukács'ı da hoşgörüyle karşılayamayız... Alman partisinde de benzer bir eğilimle karşılaşıyoruz. Yoldaş Grazidei bir profesördür, Korsch da bir profesördür (bağırmalar: 'Lukács da bir profesör!'). Eğer kendi Marksist teorilerini uzun uzun anlatmayı seven böyle birkaç profesörümüz daha olsaydı, yandığımızın resmiydi. Komünist Enternasyonal'imizde bu tür teorik revizyonizme göz yummamız mümkün değildir.[14]

[Bu yaklaşım karşısında] kendileri de Hegel'e ilgi duymalarına karşın, Deborin ve arkadaşları da, Lukács ve Korsch'a yöneltilen dogmatik saldırılara hemen katıldılar.

Karl Korsch

Alman Komünist Partisi'nden atılmış olan Korsch, 1930 yılında *Marksizm ve Felsefe*'sinin yeni basımına yazdığı bir önsözde, kendisine yöneltilen eleştirilere geniş bir biçimde yanıt verdi. Bu dönemde düşünceleri, hem öncü parti teorisi hem de diyalektik üzerine görüşleri nedeniyle, Lenin'e karşı açık bir

düşmanlığa dönüşmüştü. Bu önsözde, Korsch, Lenin'i, "İkinci Enternasyonal Marksizminin" bilimci materyalizminin sınırları içinde kalmakla suçlamaktaydı; ona göre, Lenin ve yoldaşları, "kavganın ateşi içinde söylenmiş bazı şeylere rağmen İkinci Enternasyonal'in ruhsal mirasını hiçbir zaman terk etmemişlerdi."[15] Dolayısıyla, 1930 yılında, Korsch'a göre 1923'te kendisinin de kitabına aktardığı Lenin'in Hegel ile ilgili sözleri, şimdi artık "kavganın ateşi içinde" söylenmiş kopuk kopuk bazı sözlerden başka bir şey değildi. Burada Korsch, 1924 yılındaki felsefi tartışmayı, "hâlihazırda Rusya'da resmî olarak kutsanmış bulunan Marx ve Engels'in materyalizminin Leninist yorumu" ile, kendisi gibi, sözde "bu kutsal kanundan Kant'ın eleştirel epistemolojisi ve Hegel'in idealizmi yönünde sapmış"[16] bulunanlar arasındaki bir tartışma olarak özetliyordu.

1930'a gelindiğinde, Lenin'in mirası konusundaki bu açık görüş değişikliğine ne sebep olmuştu? Korsch'un, aslında Lenin'i diyalektik bir düşünür olarak hiçbir zaman ciddiye almamış olmasına karşın, 1923 yılında, salt Rus yoldaşlarına yönelik diplomasinin bir gereği olarak onun sözlerine kitabında yer vermiş olduğunu düşünmek hiç kuşkusuz mümkündür. Yine, 1926 yılında partiden atılmış olmasının yanı sıra, Zinovyev, Deborin ve diğerlerinin, "Leninizm" adına, kendisine yöneltmiş oldukları düşmanca saldırılar da Korsch'un 1930 yılında Lenin'e karşı çıkışına yol açmış olabilir.

Ancak, Korsch'un 1930 yılındaki saldırılarına –bunlar gerçek bir teorik sorun oluşturduğundan– kaynaklık etmesi mümkün, bunlar kadar geçerli olabilecek başka bir ihtimali de gözardı etmemek gerekir: Lenin'in erken dönem mekanistik bir bakış açısıyla kaleme aldığı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, 1927 yılından itibaren Almancada ve diğer dillerde yayınlanmaya başlanmış ve Komünistler arasında hemen geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştu.[17] Korsch'un 1930 yılında atıfta bulunduğu, Lenin tarafından diyalektik üzerine yazılmış yegâne metin

gerçekte buydu. Dolayısıyla, Lenin'in aşırı derecede mekanik bir görüş açısıyla kaleme aldığı ve 1927 yılından önce yalnızca Rusça olarak yayınlanmış bulunan bu kitabının, Korsch açısından, onun 1923 yılında kendisi için ilham kaynağı olan kısa 1914 sonrası yazılarını gölgelemeye başlamış olması da mümkündü. Korsch, "Lenin'in Felsefesi" başlıklı bir makalesinde (1938), Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inin, yayınlandığı dönemde "açık bir düşmanlıktan çok ilgisizlikle karşılaştığını ve daha da garibi, alkışları çok değerli olabilecek kişiler arasında bir tür kibar hayal kırıklığı yarattığını"[18] yazdığında aynı şeyi söyler gibidir. Korsch, 1930 yılında Lenin'i eleştirirken, o sırada Almanya'da yayınlanmamış olan –ancak 1932 yılında yayınlanacaktır– Hegel Defterleri'nin tam metninden habersiz görünmektedir. Dolayısıyla, Korsch'un, Lenin'i Marksist bir felsefeci olarak reddetmesi, Hegel Defterleri'ni okumadan önce, esas olarak *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* temeli üzerinde gerçekleşmiş görünmektedir.[19]

Lenin'in diyalektikle ilgili görüşlerini tartışma konusu ettiği son önemli metin olan "Lenin'in Felsefesi"nde, Korsch, her ne kadar Hegel Defterleri'ne önem vermez görünür ve *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i hareket noktası olarak alırsa da, kısaca Defterler'e de değinir. Bu konuda şunları yazar: "Lenin tarafından 1914 yılından sonra kaleme alınmış felsefe defterlerinin Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından geçenlerde yayınlanması, Lenin'in eylemliliğinin son aşamalarında ve ölümünden sonra, onun 'materyalist felsefesinde' varsayılan Hegel'in felsefi düşüncesinin taşıdığı şu özel öneme ilişkin ilk filizlenmeleri ortaya koymaktadır."[20] Ancak, Hegel'in felsefesini hâlâ devrimci olarak gördüğü 1923 yılında sergilediği yaklaşımın tersine, Korsch, burada hem Hegel felsefesinin hem de Rus Devrimi'nin "burjuva karakterini" vurgular. Patrick Goode'nin de önerdiği gibi, bu son nokta, Korsch'un 1930 yılına gelindiğinde, Rus Devrimi'nde Leninizmin, "azgelişmiş bir ülkede burjuva devri-

minin büründüğü bir ideolojik biçimden başka bir şey olmadığı"[21] şeklindeki görüşü ile uyum halindedir.

Bu görüşten hareketle, Korsch, Lenin'in Hegel Defterleri'nin, Rusya dışında Marksizme ilişkinliğine dair bir 'mezar kitabesi' yazar:

> Eskiden reddedilen *Hegel'in idealist diyalektiğinin* tüm bu gecikmiş yeniden canlanışı, Leninistler tarafından eski burjuva materyalizminin kabul edilmesinin, açık bir biçimde anti-burjuva ve proleter devrimci eğilimin resmî talepleriyle uzlaştırılmasına hizmet etmiştir... Böylece, yalnızca burjuva materyalist düşüncesinin değil, ama Holbach'tan Hegel'e tüm burjuva felsefi düşüncesinin çevrimi, Marksist hareketin Rusya egemenliğindeki aşamasında bir kez daha fiilen tekrarlanmıştır. Bu çevrim, Plehanov ve Lenin tarafından savaş öncesi dönemde 18. yüzyıl [materyalizmi] ve Feuerbachçı materyalizmin benimsenmesi aşamasından geçerek, erken 18. yüzyıl filozoflarının 'akıllı-olmayan materyalizmine' karşı 19. yüzyılın Hegel ve diğer burjuva filozoflarının 'akıllı idealizminin' Lenin tarafından değerlendirilmesiyle tamamlanmıştır.[22]

Bu yaklaşıma göre, Ruslar, yalnızca Batı Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyılda ulaşmış olduğu aşamada bulunmaktaydılar ve onların devrimi de, düşünce alanındaki izdüşümünü Hegel'in hem on sekizinci yüzyıl rasyonalizmine hem de Kant'ın eleştirel felsefesine yönelttiği eleştirilerde bulan, 1789 Fransız burjuva devriminin karşılığıydı. Korsch açısından, Lenin'in 1914 yılından itibaren Hegel'e dönüşü, artık 1923 yılında olduğu gibi, Batı Avrupa için yeni bir Marksist devrim diyalektiğine yönelen yolun bir parçası olarak görülmüyordu. Tam tersine, bu yöneliş, Rusya'nın ekonomik ve felsefi açıdan azgelişmişliğinin bir ifadesinden başka bir şey değildi.

Bu bakımdan, Korsch, *Marksizm ve Felsefe*'nin 1923 yılındaki basımında dile getirdiği görüşten –yalnız Lenin konusundaki değil ama Hegel konusunda da– tam anlamıyla 'çark etmiş' bulunuyordu. 1930 yılına gelindiğinde Korsch, artık hem Lenin'i

hem de Hegel'i reddetmekteydi. Ek olarak o, akademik bir yayıncı için kaleme aldığı *Karl Marx*'ında da (1938) görülebileceği gibi, Marx'ın yeni yayınlanmış *1844 Elyazmaları*'nı da şaşırtıcı bir ölçüde hafife almaktaydı.[23] Dolayısıyla onun Lenin'in Hegel konusunda yazdıklarını reddetmesi, aynı zamanda Marksizm içindeki Hegelci diyalektiğe yapılan vurgudan genelde tümüyle vazgeçmesiyle birlikte gerçekleşmişti; oysa 1923 yılında, yeni bir kuşak için bu çığırın açılmasına bizzat Korch'un kendisi yardımcı olmuştu.

Georg Lukács

Tamamen "Stalinize" edildikten sonra da[24] Macaristan Komünist Partisi'nde kalmaya devam eden ve sürekli özeleştiriler yapan Lukács'ın, Lenin ve Hegel [ilişkisi konusunda] izlediği yol, en azından görünüşte, Korch'un izlediği yoldan tamamen farklıydı. Lukács, 1945'e kadar olan yaşamının büyük bir bölümünü Sovyetler Birliği'nde geçirmişti. Onun, 1924 yılında Lenin'in ölümü üzerine yazdığı kitapta, şaşırtıcı bir biçimde –kendisinin daha önceki Sol Komünist görüşlerinin özeleştirisinin yapılmasına ve Lenin'in parti, emperyalizm ve devlet ve devrim kavramlarının da dahil olduğu birçok mesele ele alınmasına rağmen– Lenin, Hegelci bir Marksist olarak sunulmadığı gibi, Lenin-Hegel ilişkisine değinilmiyordu bile. Lukács, Lenin'i "Marx'tan bu yana devrimci işçi sınıfı hareketinin yarattığı en büyük düşünür" olarak övüyor ve "Lenin'in izlediği politikanın analizinin bizi daima diyalektik yöntem sorununa götürdüğünü" yazıyor, ancak onun yanızca "pratisyen" bir diyalektikçi olduğunu vurgulayarak şu sonuca varıyordu: "Leninizm, tarihsel materyalizm teorisinin işçi sınıfının günlük mücadelelerine daha fazla yakınlaşması ve Marx'ın zamanındakinden daha pratik bir hale gelmesi anlamına gelmektedir."[25]

Dolayısıyla, Lukács, Lenin'in Hegelci-Marksist diyalektiğe orijinal bir katkı yaptığı iddiasında bulunmuyordu. Lukács'ın, Lenin ve Hegel [ilişkisi] üzerinde durmamasının nedeninin, *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabına Hegelci idealizmi savunduğu gerekçesiyle yöneltilen düşmanca saldırılara verilen ihtiyatlı bir cevap olup olmadığını ya da kişisel olarak Lukács'ın diyalektikçi olarak Lenin konusunda kişisel değerlendirmesini yansıtıp yansıtmadığını bilemiyoruz. Kesin olan bir şey varsa, o da, Lukács'ın, en azından Korsch kadar, Lenin'in 1920'lerin başlarında Hegel'in doğrudan incelenmesi gereği konusunda halka hitap eden bir dergiye yaptığı açıklamadan haberdar olduğudur; bununla birlikte Lukács da, Lenin'in 1914-15 Hegel Defterleri'nin tam kapsamı konusunda bilgi sahibi olmayabilir. Ancak, burada esas olan, Lenin'in Hegel ile ilgili çalışması konusundaki bilgi eksikliği ya da Zinovyev gibi kişilerin yönelteceği saldırılardan duyulan korkudan çok, Lukács'ın, Lenin'in Hegel Defterleri'ni okumasından ve, hemen aşağıda göreceğimiz gibi, bu defterlerin onun [Lukács'ın] *Genç Hegel* (1948) kitabına ilham verdiğini belirtmesinden çok sonra, aşağı yukarı 1967 gibi geç bir tarihte bile, Lenin'in defterleri konusundaki sessizliğini korumaya devam etmesidir. Bu [tavır], Lenin'in ölümünün ardından 1924 yılında yazdığı kitabın [1967'de yapılan] yeni bir baskısına yazdığı bir sonsözde açıkça görülür: Burada Lukács, bir kez daha, şu vurguyu yapar: "Lenin açısından, en genel felsefi kategoriler bile... sürekli olarak pratiğe (bu pratik için yapılan teorik bir hazırlık olarak) uyarlanmıştı" (96). Ve şöyle devam eder: "1914'te savaşın patlak vermesinin ardından, polisle yaşanan bir kovalamacadan sonra, İsviçre'ye yerleşti. Oraya varır varmaz, ilk görevinin bu 'tatil'den yararlanmak ve Hegel'in *Mantık*'ını incelemek olduğuna karar verdi... Lenin, hayatı boyunca hep öğrenmişti: ister Hegel'in *Mantık*'ından, isterse ekmek konusunda işini bilen bir işçinin görüşlerinden" (97-98). Burada, Lenin'in Hegel Defterleri, di-

yalektik konusunda temel teorik bir çalışmadan çok ilginç bir biyografik öge gibi ele alınmaktadır.

Lukács'ın diyalektik üzerine ikinci önemli kitabı olan *Genç Hegel*'de, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili bir tartışma yer almaktadır. Kitapta, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* ve bundan önce yazdığı yazılar sistematik bir biçimde ele alınır. Lenin'in Hegel Defterleri ise, Lukács'ın kitabının ana konusunu oluşturmaz, çünkü defterler, *Mantık Bilimi*'nden (1812-16) başlayarak yalnızca Hegel'in daha sonraki çalışmaları üzerinde durmaktadır. Bununla birlikte, Lukács, en azından, eski öğrencilerinden biri olan Istvan Meszaros'un Lukács'ın hayatı ve düşünceleri üzerine yazmış olduğu kitaba göre, kısmen de olsa, kendisinin yazdığı *Genç Hegel* adlı kitabın, Lenin'in Hegel Defterleri'nden esinlendiğini kabul etmiş olabilir. Mezsaros, 1929-31 yılları için çıkardığı biyografik kronolojide şunları yazmaktadır:

> Lukács, Moskova'da, D. Riazanov tarafından yönetilen Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nde çalışmaktaydı. Riazanov, ona Marx'ın *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nın tam metnini göstermiştir. Eser, Lukács'ın entelektüel gelişmesi üzerinde çok önemli bir etki yapmıştır. Aynı dönemde, 1929/30 yılında, *Lenin Derlemeleri IX & XII* başlığı altında yayınlanan Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ni de okuma fırsatı bulur. Bu yazılar da onun Hegel konusundaki düşünceleri ile "özne-nesne ilişkileri", epistemoloji ve sanat eserleri ile sosyal gerçeklik arasındaki ilişki konularındaki görüşlerinin değişmesine büyük ölçüde katkıda bulunur.[26]

Lukács, 1931'den 1933 yılına kadar Almanya'da yaşadı, ama daha sonra Nazilerden kaçarak tekrar Moskova'ya döndü. 1933-35 yılları için Mezsaros şunları yazar: "*Genç Hegel* üzerinde çalışır (1937-38 kışında tamamlandı): (Marx'ın 1844) *Paris Elyazmaları* ve [Lenin'in] *Felsefe Defterleri*'nin ışığında, daha önceki felsefi görüşleri üzerinde yeniden düşündüğü bir dönemde geliştirilmiş bir projedir bu (Yine Berlin'de 1931/33 yılları arasında, bu konu ile ilgili bir çalışma başlatma girişiminde bulunur ama

bu çalışmayı fazla ilerletemez)".[27] Her ne kadar Meszaros, *Genç Hegel*'in 1938 yılında tamamlandığını belirtirse de, kitap ilk kez 1948'de, önde gelen bir Batılı yayınevi olan, Europa Verlag tarafından yayınlanmıştır. Kitabın ikinci baskısı, 1954'te, Stalin'in ölümünden yalnızca bir yıl sonra, Doğu Almanya'da yapılır. Lukács, kitabın Doğu Almanya'da ilk kez yayınlanması dolayısıyla yazdığı ikinci bir önsözde, "kitabın 1938 sonbaharının sonlarında tamamlanmış" olduğunu yazar.[28]

Lukács burada, 1939'dan başlayarak geçirdiği muhtelif soruşturmalardan söz etmez (bunlar arasında 1941 yılında "Troçkist bir ajan" olarak Moskova'da birkaç ay tutuklu kalması da vardır). Hiç kuşkusuz bu durum, o yıllarda kitabının yayınlanmasını engelleyen en önemli etkendir. Özellikle Doğu Almanya'da yayınlanmasının ardından, *Genç Hegel*, Stalinist felsefecilerin şiddetli saldırılarına maruz kalır. Iring Fetscher'in sözleriyle: onlara [Stalinist felsefecilere] göre "düşmanlar, 'Hegelci diyalektik' kılıfı altında idealizmin Truva atını kuşatma altındaki Sovyet materyalizmi kalesine sokmaya çalışan Hegelci Marksistlerdir".[29]

Beni burada ilgilendiren husus, Lukács'ın *Genç Hegel*'inin, muhtemelen ilk kez, önemli bir Orta Avrupa düşünürünün Lenin'in Hegel Defterleri'ni incelemeye giriştiği kısa bir bölümü içeriyor olmasıdır. *Genç Hegel*, Hegel ve Marx'taki diyalektik üzerine yazılmış önemli eserlerden biridir ve muhtemelen önem açısından *Tarih ve Sınıf Bilinci* ile aynı sıraya yerleştirilmelidir. Burada Lukács, Hegel ve Marx arasındaki yakın ilişkileri ele alarak analiz etmek, böylece de hem muhafazakâr Hegelcilerin tek yanlı görüşlerini hem de kaba Marksistleri çürütmekle ilgilenir.

Lukács, Lenin ve Hegel [ilişkisini] esas olarak "Emek ve Erekbilim (Teleoloji) Sorunu" başlıklı kısa bir bölümde tartışır. Burada önce, Hegel'in *Mantık*'ında yer alan, tam da *Fenomenoloji*'nin tamamlandığı yıllarda, 1805-6 yıllarında, Hegel'in verdiği derslerin notlarına dayalı erekbilim üzerine bölümün ilk versiyonunu ele almaktadır. Üçüncü bölümde de

görmüş olduğumuz gibi, Hegel'in erekbilim kavramı, insan davranışı açısından içsel olarak oluşturulmuş bir nedensellik kavramını içerir. *Mantık Bilimi*'nin olgun Hegel'i açısından, "erekbilim, hiçbir öz-belirlenimin kendini ortaya koymadığı mekanizmin karşıtıdır" (*SL* 734).

Lukács, *Mantık*'ın erekbilim bölümünde yer alan, insan emeğini ideanın gelişmesine bağlayan bir pasajı ele alarak devam eder; bu pasaj, Lenin tarafından Hegel Defterleri'ne aktarılan (*SL* 747; *CW* 38: 189), Hegel'in, sabanı, "ondan sağlanan zevklerden daha saygıdeğer" olarak değerlendirdiği pasajdır. Lukács, Lenin'in bu pasajı Marx'ın tarihsel materyalizm kavramına bağlamasına dikkat çeker. Bundan ötürü de, Hegel açısından, *Mantık*'taki "erekbilim, insan emeği ve insan pratiği" kavramlarının (*praxis*), mekanik anlayışın dar sınırlarını aşan kavramlar olduğunu vurgular.

Lukács, Hegel Defterleri'nden, Lenin'in Hegel'in açıklamalarını "materyalist diyalektiğe" "çevirdiği" diğer bazı pasajları aktardıktan sonra, burada Lenin'in konuyu Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"iyle ilişkili olarak ele aldığı görüşünü öne sürer. Ona göre, Marx, bu eserinde "Alman klasik idealizminin büyük başarısının, materyalizmin eski biçimleri tarafından reddedilmiş olan, gerçekliğin 'aktif yanını' geliştirmek olduğunu" (350) savunmuştur. Lukács, idealizme şöyle bir değindikten sonra – öyle görünmektedir ki– 1920'den beri idealist olmakla suçlanan kendi eserine yöneltilen bitmek bilmeyen saldırılar karşısında korunmak amacıyla, hızla geri çekilir.

Bu noktada Lukács, Lenin'in Hegel Defterleri'nde, *Mantık Bilimi*'nin "İyi İdeası" başlıklı bölümüne ilişkin söylediklerini devreye sokar. Daha önce üçüncü bölümde de söylediğim gibi, bu bölüm, kitabın son bölümü olan "Mutlak İdea"nın hemen önünde yer almaktadır. Lukács, burada, Hegel düşüncesindeki aktivite kavramını bir kez daha vurgular ve şimdi "pratiğin, teorik İdea üzerindeki somut üstünlüğü" (350) olarak adlandır-

dığı şeyi bulur. Bunun hemen ardından, Hegel'in metnindeki bir diğer anahtar kavramdan söz eder –"pratik İdea hâlâ teorik İdea anından (moment) yoksundur" (*SL* 821), Lenin'in aktarmadığı bir pasajdır bu– Lenin'in buradaki genel vurgusu –Lukács da onu izler bu konuda– pratikten teorik ideye hareket üzerine değil, daha çok yalnızca pratik üzerinedir. Lukács, Lenin'in, "Hegel açısından eylem, pratik, mantıksal bir 'tasım'dır, bir mantık figürüdür" ve "Marx, sonuçta, bilgi teorisinin içine pratik kriterini sokarak Hegel'e sadık kalır ('Feuerbach Üzerine Tezler')" (*CW* 38:212) şeklindeki görüşlerini hayranlık verici bir biçimde özetledikten sonra, bu kısa tartışmayı, tüm bunların, Hegel için "insanın esas amaçları ile özelde ekonomik faaliyetleri ve –buradan hareketle– genelde insan pratiği (*praxis*) arasındaki bağlantılar(ın)... onun tüm felsefi sistemi açısından en önemli husus olduğunu" (351) gösterdiği saptamasını yaparak sonlandırır. Burada pratik/aktivite kavramı bir bütün olarak diyalektik üzerine damgasını vurur ve idealizme olumlu olarak yalnızca eylem ya da pratik anlamında atıfta bulunulur. Böylece, tartışma daha sofistike bir çerçeve içinde gerçekleştirilmiş olsa da, gerçekte, Lukács'ın Lenin hakkında önceden sahip olduğu "Marx'tan daha pratik olduğu" şeklindeki görüşten çok da farklı bir noktaya varmadan son bulur.

Lukács, *Genç Hegel*'de, Lenin'in Felsefe Defterleri'ne 'geçerken' yaptığı göndermelerde, "idealizme karşı materyalizm" meselesini, egemen olan Stalinist diyalektik materyalizm kavramına en azından bazı eleştiriler yönelttiğini ima eder bir tarzda ele alır. Lenin'in, "idealizm, dinsel gericiliktir" nitelemesinin yanı sıra, "felsefi idealizm yalnızca kaba, metafizik materyalizm açısından saçmadır" anlamına gelen sözlerini alıntılayarak Felsefe Defterleri'nden "Diyalektik Sorunu Üzerine" başlıklı fragmanı aktarır. Ardından kendi yorumunu ekler: "Alışılmış kesinliğiyle, Lenin, sorunun her iki yanına da işaret etmekte ve idealist yaklaşımın zorunlu olarak dinsel, ruhani yaklaşımları berabe-

rinde getirdiğini çok açık bir şekilde göstermektedir" (104). Bu, bir zamanlar Wilhelm Dilthey ve Max Weber gibi kararlı bir biçimde dinsellikten uzak duran neo-idealist Alman toplumsal teorisyenlerine hayran kalmış ve kendi *Tarih ve Sınıf Bilinci* [adlı eserinde] mekanik materyalizme hücum etmiş olan bir düşünür tarafından yapılmış inanılmaz tek yanlı bir yorumdur.[30]

1920'lerde Lukács, Marx'ın diyalektiğini, daha çok idealizm ve materyalizmin birliği olarak görmüştü. Oysa, *Genç Hegel*'de, sürekli olarak Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'ini neredeyse 1914-15 yıllarının Hegel Defterleri ile eşdeğerde görür. *Genç Hegel*'in bir yerinde, "Lenin'in, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de ve *Felsefe Defterleri*'nde bilginin nesnelliği konusuna diyalektik yaklaşımın temellerini attığını" (510) yazar. Dolayısıyla Lukács, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde, genellikle 1914 yılında Lenin'in eski materyalizmden koptuğunu vurgulayan diğer bazı kuramcıların üzerinde durdukları birçok pasaj üzerinde durmaz. Onun yerine, bize, mekanik materyalizm ve Hegelci Marksizmi bir arada barındıran bir Leninci diyalektik kavramı yorumu sunar.[31]

Ernst Bloch

1949 yılında, Hegel ve Marx üzerine bir diğer önemli çalışma, Ernst Bloch'un *Subjekt-Objekt*'i (*Özne-Nesne*) Doğu Almanya'da yayınlanır.[32] Lukács, Genç Hegel üzerine yazmışken, Bloch'un Marksist okuması, *Fenomenoloji*'den (*Phenomenology*), *Mantık Bilimi*'ne (*Science of Logic*) ve *Din Felsefesi* (*Philosophy of Religion*) ve *Tarih Felsefesi*'ne (*Philosophy of History*) kadar uzanan bir yelpazeyi kapsamaktadır. Bu sıralar Bloch, tıpkı Lukács gibi, siyasal meselelerde ortodoks komünist görüşler dile getirdiği halde felsefi konularda –o sıralar kendisi ve destekçileri en büyük Doğu Alman yayın organı *Zeitschrift für Philosophy*'yi yönetmelerine karşın– her zaman bu tutumu göstermez. Bloch'un

1952 yılında *Özne-Nesne*'ye yazdığı önsöze göre, kitabın büyük bir bölümü Massachusets Cambridge'de iken yazılmıştır. Bloch, 1960'larda Batı Almanya'ya geçerse de –örneğin 1968'de radikal öğrenci hareketini destekleyerek– Marksizme bağlılığını sürdürür. Kitabın 1962 Batı Alman baskısına yazdığı sonsözde, "Günümüzde, Doğu'da, Hegel artık popüler değil" der. (13)

Bloch, *Özne-Nesne*'de Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ne birkaç gönderme yapar, ancak, bunlar kitabın merkezinde yer almazlar. Bloch, ara sıra –örneğin Hegel'in *Mantık*'ının kategorilerinin "Marx, Engels, Lenin ve Stalin'in" eserlerinde büyük önem taşıdığını yazdığında yaptığı gibi– Stalin'e de atıfta bulunur (162). Kitabın önsözünde, Hegel'in "Marx'ın öğretmenlerinden biri" olduğunu ve "Hegel'i bir kenara atarak tarihsel-materyalist diyalektiği incelemeye kalkışan bir kişinin, tarihsel diyalektik materyalizmde tam olarak ustalaşma konusunda hiç umut beslememesi gerektiğini" (12) yazar. "Hegel'in Ölümü ve Yaşam" başlıklı bir bölümde, 1850'den sonra Hegelciliğin Avrupa'da ve özellikle Alman akademik felsefe ve sosyolojisinde itibarını yitirmesinden duyduğu üzüntüyü belirtir ve Marksizmin Hegel'in mirasına sahip çıkması gerektiğini söyler. Diğer yandan Hegel'in düşüncesinin Marksist hareket içinde, özellikle Lenin'in çalışmasında, yaşadığını yazar: "Lenin, otantik Marksizmi, Hegel'in *Mantık*'ının yanı sıra... özellikle Hegelci diyalektiğin 'köklerine' dönerek yenilemiştir" (382-83). Bloch, ayrıca Lenin'in Hegel Defterleri'nden –Marx'ın *Kapital*'inin tam olarak kavranabilmesi için Hegel'in *Mantık*'ının mutlaka incelenmesi gerektiğini yazdığı ünlü alıntı da dahil olmak üzere– birkaç pasaj aktarır. Bir diğer noktada Bloch, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin sonuna doğru [geliştirdiği] pratik idea kavramına Lenin'in duyduğu büyük ilgi üzerinde durur. Lukács'ın *Genç Hegel*'deki yaklaşımına benzer bir yaklaşımı benimseyerek, bu kavramı Marksist 'teori ve pratiğin birliği' kavramıyla ilişkilendirir. Pratik üzerine vurgu yaparak, "Teori, somut pratiğe yol açar" der (425)[33].

Ancak –göründüğü kadarıyla– Lukács, sorunu Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki gibi pratiğin teori üzerindeki üstünlüğü düzleminde bırakırken, Bloch, Lenin'in, Hegel'in idealizminin kaba materyalizmden daha üstün olduğunu yazdığı, örneğin Lenin'in "zeki idealizmin zeki materyalizme aptal materyalizmden daha yakın olduğu"na işaret ettiği ya da *Mantık Bilimi*'nin sonunda Hegel'in "materyalizme bir el uzattığı" (431) yorumunda bulunduğu, daha tartışmalı pasajları da ele alarak tartışmayı genişletir. Bu anlamda, Bloch'un çalışması, Marksist diyalektiğin temel bir kaynağı olarak, Hegelci idealizmi Lukács'ın yaptığından daha açık bir biçimde savunur.

Bununla birlikte bu yaklaşım da kendi içinde belirsizlikler taşımıyor değildir. Dolayısıyla, Bloch da, *Özne ve Nesne*'de, tıpkı Lukács gibi, Lenin'in kaba materyalist *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'ini, "Marksist açıdan 'pozitivizm'in büyük bir eleştirisi" (109) olarak över; bunu yapmakla da, bu çalışma ile Lenin'in Hegel Defterleri arasında bir kopuş, hatta bir vurgu değişimi olasılığını bile kabul etmez görünür. Ben, Bloch'un diğer yazılarında –1963 Tübingen dersleri[34] sırasında geçerken yaptığı bazı göndermeler dışında– Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili hiçbir tartışmaya rastlamadım. Onun 1970 yılında, Lenin'in yüzüncü doğum günü dolayısıyla yazdığı makalede de, Hegel Defterleri'ne hiç değinilmez.[35] Ele almış olduğum dönemin diğer önemli Orta Avrupalı Hegelci Marksistlerinde de gördüğümüz gibi, Bloch da, Lenin'in Hegel Defterleri'nden kesinlikle haberdar olduğu halde, bunlar üzerinde pek tartışmaya girmez.

Dolayısıyla, Lenin'in Hegel Defterleri'nin 1932'de Almanca olarak yayınlanmış olmasına ve Korsch, Lukács ve Bloch'un Hegel-Marx ilişkisine ilgi duymuş olmalarına karşın, bu kuramcılar Lenin'in Hegel ile olan ilişkisine onlardan beklenebilecek olandan çok daha az ilgi göstermişlerdir. Yine de, Lenin'in Hegel Defterleri, bu kuramcılar tarafından okunmuş ve bir referans noktası olarak kalmaya devam etmiştir –bazı durumlarda bu

referans olumsuz olsa bile. Buna karşılık, Hegel Defterleri, entelektüel kültürleri genelde kesin bir biçimde anti-Hegelci toplumlara sahip olmalarına karşın 1930'lardaki büyük kriz sırasında entelektüellerin Marksist teoriyi öncekinden çok daha ciddi bir biçimde incelemeye yöneldikleri, Fransa'da ve ABD'de, –en azından bu ülkelerin belirli çevrelerinde– daha büyük bir ilgiyle karşılanmıştır.

1930'larda Fransa: Lefebvre ve Guterman

Batılı Marksistler tarafından Lenin'in Hegel Defterleri'nin ilk kez kamuoyu önünde ciddi bir biçimde tartışılmaya başlanması İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde Fransa'da gerçekleşmiştir. Fransız Komünist Partisi'nin iki ortodoks olmayan üyesi, Henri Lefebvre ve Norbert Guterman, 1938 yılında, *Hegel Diyalektiği Üzerine Defterler* ("*Cahiers sur la dialectique de Hegel*") başlığı altında Paris merkezli prestijli Gallimard Yayınevi tarafından ilk kez yayınlanan Lenin'in Hegel Defterleri'nin Fransızca baskısına 130 sayfalık bir önsöz yazmışlardır. Önde gelen Fransız Marksist kuramcılardan biri olan Lefebvre, Lenin ve Hegel ilişkileri üzerine yazdıklarından daha çok, günlük yaşama ilişkin eleştirileri ve yabancılaşma, hümanizm ve genç Marx konusunda yazdıklarıyla tanınmaktadır. Örneğin George Lichtheim: "1939'da Lefebvre, o yıllarda, kapitalizmin siyasal ve ekonomik çelişkilerinin analizine dayalı bir öğreti olan Marksizmin Leninist yorumuna dayalı resmî parti çizgisine karşı çıkmaya başlamıştı" diye yazmıştır.[36] Gerçekte Lefebvre'in 1930'lu yıllardaki, hem Marx'ın *1844 Elyazmaları* hem de Lenin'in Hegel Defterleri konusundaki incelemeleri, geliştirmeye başlamış olduğu daha hümanist Hegelci Marksizm açısından belirleyici bir önem taşımaktaydı. Sorun, Lenin'in reddedilmesi değil, Lenin'in çalışmasının nasıl ele alınması gerektiği sorunuydu.

Lefebvre'in Hegel'e duyduğu ilgi, kendisinin Guterman ve diğer radikal entelektüellerle birlikte gerçeküstücülüğe (sürrealizm) yönelerek, *Philosophies* (*Felsefeler*) dergisini kurdukları 1920'li yıllara kadar uzanır. Yıllar sonra Lefebvre, bu konuda, "Hegel'i okumaya başladım ve bu beni Marx'a götürdü" diye yazmıştır. Bu, sürrealist Andre Breton'un, 1924 yılında kendisine Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin bir kopyasını vermesinden sonradır.[37] Her ne kadar Hegel, Alexandre Kojeve'in ünlü seminerini başlattığı 1930'lu yılların sonlarına kadar Fransa'da tartışmaların merkezinde yer alan bir isim olmamışsa da, 1931 yılında, Nikolai Hartmann'ın önemli makalesi de dahil olmak üzere, saygın *Revue de metaphysique et de morale* dergisinde Hegel üzerine bazı makaleler yayınlanmış bulunmaktadır. Bir sonraki yıl Hegel konusundaki tartışmaya genç George Bataille da katılır. Hartmann ve Bataille'ın her ikisi de, Hegel tarafından kullanılan diyalektik tipine karşı, bilimin bakış açısından savaş açarlar. Bataille'ın makalesi –her ne kadar, o, bu fragmanın daha geniş bir metnin parçası olduğundan habersiz görünse de– Lenin'in "Diyalektik Sorunu Üzerine"ye yaptığı kısa göndermeden dolayı ünlüdür.[38]

Lefebvre 1928 yılında Komünist Partisi'ne katılır ve ihraç edildiği 1958 yılına kadar partinin ortodoks olmayan bir üyesi olarak kalır. 1930'lu yıllarda o ve Guterman, Lenin'in Hegel Defterleri'nin yanı sıra, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda yer alan "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nden de yaptıkları ilk Fransızca çevirileri yayınlarlar. Marx'ın eleştirisi, *Avant-poste*'da, kısa bir süre yönettikleri bir diğer dergide yer alır.[39] Öte yandan, Almanya'da olduğu gibi [Fransa'da da] parti basımevi, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'ini, Fransa'da yayınlanacak *Toplu Eserler*'inin birinci cildi olarak aceleyle 1928 yılında piyasaya sürmüş bulunmaktadır.[40] Martin Jay şu satırları yazdığında, Lefebvre ile ilgili oldukça yaygın olan bir görüşü dile getirmektedir:

> Ancak Lefebvre, FKP'den ayrılmasından çok önce, partiyi Marksizmin daha felsefi ve daha az bilimsel olmaya meyilli bir versiyonuna açık hale getirme mücadelesini başlatmıştı. Ve, Kojeve ve Hyppolite önderliğinde yürütülen Hegel rönesansının diğer Marksistler üzerindeki etkisi hissedilmeye başlamadan çok önce, Hegel'in Marx'ın anlaşılması açısından belirleyici bir önem taşıdığına –ilk kez Breton'dan öğrenmişti bunu– ikna olmuştu... Fransa'da 1844 *Paris Elyazmaları*'nı ilk okuyan ve önemini anlayanlardan biri olarak, genç Marx ve Hegel arasındaki bağları, özellikle de *Mantık*'tan çok *Fenomenoloji*'deki Hegel arasındaki bağları görebiliyordu.[41]

Ne var ki, burada yapılan değerlendirmede, Lefebvre'in, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili çalışması konusu eksiktir. Şimdi bu konu üzerinrde duracağım.

Lefebvre ve Guterman, Hegel Defterleri'nin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den itibaren "Lenin'in düşüncesinin gelişimini" gösterdiğini yazarlar.[42] Bu, onların Lenin'in Hegel Defterleri ile daha önceki yazıları arasındaki herhangi bir farka ilişkin yaptıkları ilk ve tek göndermedir. Dolaylı bir biçimde de olsa, bu [ifade] onların Hegel Defterleri'ni Lenin'in diyalektik kavramında daha yüksek bir gelişme[nin ürünü] olarak gördüklerini ima etmektedir. Gerçekte, onların, bu yegâne kısa pasaj dışında *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* konusunda tartışmaya girmemiş olmaları da oldukça manidardır.

Aynı şekilde, Guterman ve Lefebvre'in Lenin'in Hegel Defterleri'ni yayınlama biçimleri de oldukça önemlidir. [Belirtilmesi gereken] ilk husus, kitabın, parti basımevi tarafından değil, edebi ve felsefi kitaplar yayınlayan önemli bir yayınevi tarafından yayınlanmış olmasıdır. İkinci olarak söz konusu defterlerin tümüyle Hegel'in çalışmasına ayrılmış olduğu, başlığın kendisinden –*Hegel Diyalektiği Üzerine Defterler*– hemen açık olarak anlaşılmaktadır; bu özelliğiyle, basım, Lenin'in Hegel'e olan ilgisini –*Felsefe Defterleri* gibi daha soyut bir başlık kullanarak– geri plana atan Stalinist basımlardan ayrılmak-

tadır. Üçüncü olarak, yine Stalinist basımlardan farklı olarak, en önemli elyazması olan Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" –*Felsefe Defterleri*'nde yapıldığı gibi diğer yazılarla karıştırılmayarak– başlı başına tek bir cilt olarak sunulmuştur.[43] Ancak bütün bunlar, yine de basımın kendi sorunlarının olmadığı anlamına gelmez. Gallimard, Lenin'in Hegel ile ilgili yorumlarının, Lenin'in yazdığı şekilde kenar notları şeklinde değil bir dipnotları sistemiyle sunulmasında ısrar etmiş, bu da orijinal metnin karmakarışık hale gelmesine yol açmıştır.[44]

Guterman ve Lefebvre, giriş yazılarına, okuyucuların, "taşıdıkları tüm önem, amaçlarının ve *ilgilerinin* bütünselliği göz önüne alındığında, Lenin'in Hegel Defterleri'nde, kendilerini, en büyük felsefi eserlerle karşılaştırılabilir kılan fikirler karşısında bulacağını" (7) söyleyerek başlarlar. Aynı zamanda, Hegel Defterleri'nin kaleme alındıkları döneme –Birinci Dünya Savaşı'nın ortası– dikkat çekerek, Lenin'in, "eylem ile düşünceyi birbirinin karşısına koyan kimselerden olmadığını" da (9) vurgularlar: "Lenin, Hegel'i, endüstriyel dünyanın birliğinin paramparça olduğu, gerçekleştirildiği düşünülen bu birliğin parçalarının birbirleriyle şiddetli bir çatışmaya girdiği, tüm çelişkilerin zincirden boşandığı bir zamanda okumuştur. Hegelci çelişki teorisi ona, göstermiştir ki, daha yüksek bir birlik anlamına gelen *çözümün* uzaklaşır göründüğü an, bazen onun en yaklaştığı andır" (9). Lenin'in 1914'te karşı karşıya kaldığı düşmanca milliyetçilik, Hegel Defterleri'ni 1930'ların somut problemlerine bağlayarak "faşist ideolojinin gelişini önceden haber vermektedir" (9-10). Guterman ve Lefebvre'ye göre, Lenin açısından, 1914 ve sonrasında Hegel Defterleri'nden çıkardığı "vizyon", "onun eylemini hazırlamıştır" (10).

Yazarlar, Lenin'in, Hegel'i ne eleştirmeden kabul ettiğini ne de reddettiğini savunurlar. "Lenin açısından –diye yazarlar– (Hegel'in) eleştirel bir okunuşu, aynı zamanda yaratıcı bir eylemdir. Lenin'in, Hegel'i yargılaması öylesine katıdır ki, insan

kendisini –tam da aşmakta olduğu bir anda kendi geçmişini– bu yargılamanın dışında bırakamaz" (12). Bu anlamda, Lenin, tam da Marx ve Engels'in arzu ettiği şekilde, klasik Alman felsefesini işçi sınıfı adına eleştirel bir biçimde sahiplenir. Dahası, Hegel Defterleri, Marksizmin Hegel'i nasıl sahipleneceği sorununa yeni bir ışık tutmaktadır. Birçok Marksist açısından diyalektik yöntem, Hegel'in tek değerli mirasını oluşturur ve onlara göre, "Hegelciliğin içeriğinin reddedilmesi gerekir" (14-15). Bazıları açısından, Hegel'in yöntemi, materyalist bir diyalektik için çıkış noktasıdır. Diğerleri için ise, Hegel'in diyalektiği, "gerçek güçlere, onların dengelerine ve bu mekanik dengenin bozulmasına ilişkin bir öğreti olan" Marksizm aracılığıyla materyalist hale dönüşmüştür (15).

Guterman ve Lefebvre, Hegel Defterleri'ndeki Lenin açısından, bu sorunların "çok daha derin ve somut bir biçimde konulduğunu" savunurlar (15). Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin son bölümünü oluşturan "Mutlak İdea" konusunda söylediklerini de bunun bir örneği olarak gösterirler: "Hegelci idealizmin, objektif bir yanı da vardır. Din ve devlet konusundaki öğretisi kabul edilemez; bununla birlikte, Lenin'in de söylediği gibi, Hegel'in *Mantık*'ının en idealist bölümü, Mutlak İdea ile ilgili bölüm, *aynı zamanda* en materyalist olan bölümdür" (15). Bundan ötürü, Marksistler tarafından Hegel'in herhangi bir "tersine çevrilmesi", "basit bir işlem olamaz" (16).

Varoluşçu tonlar içeren bir dille konuşan Guterman ve Lefebvre, Hegel'le bir "metafizikçi" olması nedeniyle anlaşamaz(17). Onlar da tartışılması gereken üç sorun setine işaret ederler. Bunlardan birincisi, "diyalektik materyalizm tarafından önceden işlenmiş sorunlar"dan oluşur (19). Bunlar çelişki öğretisi, diyalektik görelilik ve özne ile nesnenin ve teori ile pratiğin birliği gibi sorunlardır. İkinci sırada, "Marksizmin kurucularının üzerlerinde net belirlemeler yaptıkları, ama çağdaş felsefi düşünce ışığında tekrar ele alınıp geliştirilmesi gereken

sorunlar" yer alır (19). Bunlar da bilinçlilik ve ideoloji, praksis ve "bireyselin toplumsal olanla ilişkisi" gibi kategorilerdir (19). Üçüncü sırada ise "ucu açık sorunlar", diyalektik düşüncenin gelişimini sağlayacak [yeni] "perspektifler" yer almaktadır (19); bunlar Marx, Engels, veya Lenin tarafından pek fazla üzerinde durulmayan sorunlardır: Yabancılaşma sorunundan, bu sorunların en önemlilerinden biri olarak söz edilir.

Bu noktadan itibaren, Guterman ve Lefebvre'in yazdıkları uzun girişin büyük bir bölümü, Hegel düşüncesindeki bu ve benzeri genel sorunlar ve bunların Marksizme ilişkinliklerine ayrılmıştır. Bu konularda Lenin'in Hegel Defterleri'ne de seyrek de olsa bazı göndermeler yapılmıştır. Bu nedenle, Guterman ve Lefebvre'in 'giriş'in başındaki kendi açıklamalarına göre bile, Hegel Defterleri, maalesef hiçbir zaman hak ettiği ciddi ve derinlemesine bir tartışmanın konusu yapılmamıştır. Guterman ve Lefebvre, bunun yerine, çelişki, bütünsellik ve olumsuzluk gibi diyalektik içinde yer alan genel kavramları uzur uzun tartışmışlardır. Bunun yanı sıra, Benedetto Croce gibi Marksist olmayan Hegelcileri –çelişki kavramını yeterince değerlendirememiş olmaları ve bütünsellik kavramını hem tecrit edilmiş burjuva birey kavramının hem de "faşist devletin, fiilen mevcut bütünselliğin bir parodisini yapış tarzı"nın (34) karşısına koymuş olmaları dolayısıyla– eleştirmişlerdir. Öte yandan "diyalektik hareketin motoru olan" olumsuzluk kavramının, varoluşçu hiçlik kavramı ile karıştırılmaması gerektiğini öne sürmüşlerdir (41).

Diyalektiği, salt bir bilgi teorisine (*gnoseologie*) indirgeyen bazı Marksistlerin tersine, Guterman ve Lefebvre, Lenin'in Hegel diyalektiğinin yöntemiyle olduğu kadar "yaşayan içeriğiyle" (50) de ilgilendiğini savunurlar. Onlara göre, diyalektik bir dizi biçimsel yasaya indirgenemez. Lenin'in, Hegel araştırmasının ardından, "Hegel'in gölgede bıraktığı bazı yasalar üzerinde ısrarla durduğunu" yazarlar: Bunlar, "(varlıkta ve düşüncede) sarmal gelişme, biçim ve içeriğin ilişkisi ve karşılıklı

olarak birbirlerini etkilemeleri, teori ve pratiğin birliği, göreli ve mutlak olanın, sonlu ve sonsuz olanın birliği" (52-53), gibi yasalardır. Yirminci yüzyıl Fransız düşüncesinin karakteristiğini oluşturan bütünsellikten sakınma anlayışı ile uyumlu olarak[45], Hegel'in "kapalı bütünselliği" ile, Marx-Lenin'in "açık bütünselliği"ni (54-55) birbirlerinin karşısına koyarlar. Bu kapalı bütünsellik, *Mantık Bilimi*'nde, mutlak idea ile ilgili bölümde bulunur. Onların görüşüne göre, bu noktada, "Hegel, olumsuzluğu (*negativity*) sanki derinlerden gelen mistik bir güç olarak" görmüş ve böylece de onun değerini düşürmüştür. Eserinin son bölümünde olumsuzluğu bu şekilde kaldırıp bir kenara atarak "sistemini mistik bir hale getiren" (59) Hegel'in bir diğer önemli kusuru da, aklı (*reason*) fetişleştirmiş olmasıdır: "Hegel, rasyonalizmi saçmalığa kadar zorlayarak, onunla uzlaşmıştır" (65). Ancak, Lenin'in Hegel Defterleri'nde, ne Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin –olumsuzlamayı bir kenara atarak– kapalı bir bütünsellik halinde sona erdiği şeklinde bir görüş, ne de Hegel'in aklı saçmalığa varacak ölçüde zorladığı yolunda bir eleştiri mevcut değildir. Ancak bunlar gerçeküstücü (sürrealist) düşüncede çok önemli kavramlardır ve muhtemelen Guterman ve Lefebvre tarafından [bu düşünceyi savundukları] 1920'li yıllardan taşınmışlardır.[46] Dolayısıyla, aktarmış olduğumuz yorumlar, onların yazdıkları girişin ne kadar 'sorunlu' olduğunu gösteren örneklerdir. İki yazar, [Lenin'in kitabına yazdıkları] 'giriş'te, sık sık diyalektik konusundaki kendi görüşlerini Lenin'in metnine 'empoze' etmişlerdir. Bu, kendi görüşlerinin, hangi noktalarda Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi* ile ilgili görüşlerinden ayrıldığını hiçbir yerde belirtmemiş olmalarından da bellidir.

Guterman ve Lefebvre, Hegel'in bilinçlilik kavramını eleştirirken, Lenin'e bir gönderme daha yaparlar: "Hegel'in *Mantık*'ı –Lenin'in belirtmiş olduğu gibi– bilinçliliği, aşama aşama, yeniden evrenin hareketine bağlar; böylece de Hegelci kapalı öznel-

lik sistemi kavramıyla çelişir. Bir bakıma, Hegel bilinçliliği açık hale getirir ve onu evrensel karşılıklı etkileşime yeniden entegre eder. Materyalizm, somut insan varlığını günlük hayata yeniden sokarak, bu karşılıklı etkileşimi sürdürür ve özgülleştirir" (79). Her ne kadar, varılan bu sonucu desteklemek için Lenin'in Hegel Defterleri'ne hiçbir metinsel gönderme yapılmazsa da (ben herhangi bir gönderme bulamadım), bu pasaj, Lefebvre'in günlük yaşam sorunu üzerine daha sonraki yazılarından çok daha güçlü tonlar içermektedir.

Guterman ve Lefebvre, metnin başından sonuna kadar, Hegel, Marx ve Lenin ile Heidegger ve Nietzsche'yi karşı karşıya getirirler. Bu, 1930'ların felsefi tartışmaları açısından Lenin ve Hegel'i aktüel hale getirmek için harcanmış bir çabadır. Örneğin, "Nietzsche'nin 'İnsan aşılmalıdır' formülüne Marksizm: 'İnsan, aşan bir varlıktır' yanıtını verir" derler. Marksizmin bir hümanizm olarak güçlü bir biçimde olumlandığı bu pasajdan hemen önce, "Kirkegaard'dan Heidegger'e kadar uzanan irrasyonalist idealizm hattına" bir saldırı yöneltirler. Hegelci Marksist bir toplumsal birey kavramını, hem liberalizme hem de faşizme karşı savunurlar; onlara göre, bu ikincisi [faşizm], "ulusu ve kolektiviteyi, bireyin kenara çekilerek yol vermesi gereken, mutlak, dışsal ve üstün değerler olarak koymaktadır" (89).

Yazdıkları girişin bütün bir bölümü pratik kategorisine ayrılmıştır. Lenin'in çoğu zaman yaptığı gibi, Guterman ve Lefebvre de, pratiği "insan ve doğanın karşılıklı etkileşimine" bağlarlar. Yine Lenin'i izleyerek, Hegel'in, *Mantık Bilimi*'nin kapanış bölümünden hemen önceki 'iyinin idesi' bölümüne vurgu yaparlar. Lukács ile ilgili bölümde görmüş olduğumuz gibi, Hegel, bu bölümde, eylemi ve pratik ideyi güçlü bir biçimde öne çıkarmaktadır. Ancak, hem Hegel'in metninde hem de felsefi gelenekte ütopyacılık momentine vurgu yaptıklarından, Guterman ve Lefebvre'in görüşü, burada Lukács'ınkinden biraz farklıdır: "İyi'nin İdesi, ütopyacılığa paralel olarak, (insani) özlemler ve

taleplerin devrimci olmayan bir formudur... Bu özlemler, mistik formlar halinde (din, büyü, mistisizm) aktarılır veya kendilerini yüceltir, kendilerine yabancılaşırlar" (103). Yazarlar, diyalektik materyalizmin, Hegel'in izinden giderek, "gerçek ve olasıyı birleştirdiği" sonucuna varırlar (105).

Guterman ve Lefebvre'in 'giriş'lerinin son bölümü, yabancılaşma kavramına ayrılmıştır. Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda bulunan ancak Lenin'in Hegel Defterleri'nde sözü edilmeyen bir kategoridir bu. Yazarlar, Hegel açısından idenin gelişmesinin, yabancılaşmanın değişik aşamalarından oluşan bir süreç olduğunu savunurlar. Yalnızca Marx, Hegel'in yabancılaşma kavramının bir eleştirisinden nasıl "daha büyük ve daha etkili" bir akıl (*reason*) kavramı doğduğunu göstermiştir. Ludwig Feuerbach'ın hatası, diyalektiğe sahip çıkan Marx'ın aksine, yalnızca "Hegelci idealizmi" değil, ama aynı zamanda "diyalektiği" de reddetmiş olmasıdır (128). Guterman ve Lefebvre, Hegelci ideyi materyalist bir bakış açısından tartışarak (134), 'giriş'in tümünü sonlandırırlar. Hegelci bir Marksizmden beklenebilecek kategorilerin –insanlık ve doğanın özdeviniminin, bütünsel insanın, insan ruhu ve dinlerin özlem duyduğu şeylerin gökten yere indirilmesinin– yanı sıra on dokuzuncu yüzyıl sembolist şairi Arthur Rimbaud'dan yapılan "vücut ve ruh"un (134-35) birliğine ilişkin bir aktarma da yer alır bu kısımda; bu şiir, metne, bir kez daha 1920'lerin sürrealizminden bir tat taşır.

Dolayısıyla, Lenin'in Hegel Defterleri'nin Fransızca basımı, Guterman ve Lefebvre açısından, defterleri sıkı bir metinsel analize tâbi tutmak yerine, Hegelci Marksizm üzerine ayrıntılı bir açımlama yapmak için bir fırsat olarak görülmüştür. Hegel'in diyalektiğinin akışkan, öz-gelişime dayalı karakteri üzerinde odaklanmak –Lenin'in metninde bulunması mümkün olmayan gerçeküstücü ve varoluşçu tonlara karşın– onların açımlamalarının dikkat çeken özelliğidir. Daha ciddi bir problem ise mutlak ide ile ilgili bölümde Hegel'in geliştirdiği bütünsellik kavramına

yönelttikleri sert eleştiridir; Hegelci ve Marksist düşünce arasına Lenin'in Hegel Defterleri'nde bulunmayan –en azından bu özel konuda– bir ayrım koyar bu eleştiri. Bu bakımdan, burada da –tıpkı Lukács örneğinde olduğu gibi– kendileri ile Hegel'in idealizmi arasına, Lenin'in kendi Hegel Defterleri'nde koyduğundan daha büyük bir mesafe koyma konusunda şaşırtıcı ölçüde endişeli iki Batılı Hegelci Marksist ile karşılaşırız.

Lefebvre'in 1930'larda Marx'ın *1844 Elyazmaları* ve Lenin'in Hegel Defterleri üzerinde yoğunlaşmasından çıkan en iyi bilinen sonuç, 1939'da yayınlanan *Diyalektik Materyalizm* başlıklı kitaptır. Her ne kadar kitapta Lenin'in Hegel Defterleri'nin hiç adı geçmezse de, Guterman ve Lefebvre'in Defterler'e yazdıkları girişte geliştirdikleri Hegelci Marksizm tipi, *Diyalektik Materyalizm*'e büyük ölçüde taşınmıştır. Tıpkı Lenin'in Hegel Defterleri'nde yaptığı gibi, Lefebvre de burada, *Mantık Bilimi*'nde Hegel'in "Mutlak İde'yi, pratik ve bilginin, yaratıcı eylemlilik ve düşüncenin bir birliği olarak gördüğünü"[47] vurgular. Ancak, hemen ardından, ne yazık ki "Hegel, eylemin kendisini aydınlatmaz" (50-51) ve *Mantık Bilimi*'nde "Hegel'in sistemi", sonunda "hem çelişkiyi hem de Oluşu ortadan kaldırır" (57) ifadelerini de ekler. [Kitabın] diğer temaları daha doğrudan bir biçimde Marx'ın *1844 Elyazmalarından* ve onun Hegel'in *Fenomenoloji*'si üzerinde odaklanmasından gelmektedir. Öte yandan Lefebvre, Marx'ın, Hegel'in *Mantık*'ını "ruhun parası"* olarak karakterize etmiş olmasından hareketle, *Mantık Bilimi*'ni neredeyse reddeder görünür. Bu anlamda Lefebvre'in Hegel okuması, Lenin'inkinden bir ölçüde farklıdır. Ek olarak, Lefebvre, Hegel'in merkezî kategorisi olan 'inkârın inkârı' konusuna büyük bir ihtiyatla yaklaşır; Stalinist felsefecilerin sü-

* "Ruhun parası" (the money of the spirit): Marx'ın Hegel'in *Mantık*'ını incelerken kullandığı bir terim. Terim, paranın burjuva ekonomisinin en soyut halini karakterize etmesine benzer bir biçimde, Hegel'in *Mantık*'ının, burjuva düşünce ve ruhunun en soyut felsefi ifadesini temsil etmesine anıştırma yapmaktadır. *–çev.*

rekli hedef aldıkları bir şeydir bu; tıpkı daha yakın zamanlarda Althussercilerin hedef aldıkları gibi.

Yine de *Diyalektik Materyalizm*'in diğer pasajları, Lefebvre'in Marksizminin, örneğin Marx'ın tarihsel materyalizmini "idealizmin ve materyalizmin birliği" olarak tanımladığı zaman olduğu gibi, önemli ölçüde Hegelci karakter taşıdığını gösterir (72). Lefebvre daha ileri giderek, Marx'ın, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni, önce, 1844'ten itibaren, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* ve *Kapital* üzerinde çalıştığı ve Hegel'in *Mantık*'ını hızlı bir biçimde gözden geçirdiğini belirttiği ünlü mektubunu Engels'e yazdığı dönemde, reddettikten sonra, 1858'de "rehabilite" ettiğini savunur.[48] Kitabın son yarısı, Lefebvre –Marcuse[49] gibi diğer birçok yorumcunun aksine– doğanın insanla olan ilişkisinin, en azından sanayi öncesi toplumlarda, bir "kader-kısmet" ilişkisi (137) olduğunu vurguladığında, oldukça açık bir varoluşçu eğilim sergiler.

Ancak ne yazık ki, Lefebvre'in Fransa'da karşı karşıya bulunduğu siyasal ortam, Lenin'in Hegel Defterleri'nin yayınlanmasına, tartışılmasına ve Hegelci bir Marksizm üzerinde çalışılmasına –*Diyalektik Materyalizm*'de görüldüğü gibi, bu çalışma, kısmen de olsa, defterlere [Hegel Defterleri'ne] dayanmaktaydı– izin verse bile, söz konusu çalışmaların yayınlandığı 1938-39 yıllarındaki koşullar geniş çaplı bir tartışmanın geliştirilmesi açısından uygun değildi. Kısa bir süre sonra Nazi işgali, hem genel olarak Marksizmi hem de kişisel olarak Lefebvre'yi yeraltına inmeye zorladı.[50] Lenin'in Hegel ile ilişkisini de içeren, Hegelci Marksizm üzerine 1938'de başlamış olan tartışma, bütün aciliyetiyle su yüzüne yeniden ancak savaş sonrası dönemde çıkabilirdi ve öyle de oldu.

Fransa, 1944-53

Savaş sonrası Fransa'sında Lenin ve Hegel ilişkisi ile ilgili ilk dikkate değer tartışma, yine Lefebvre tarafından yazılan ve

resmî Komünist Partisi yayınevi tarafından yayınlanan *Logique Formelle, Logique Dialectique* (*Formel Mantık, Diyalektik Mantık*) kitabı etrafında gelişti. Yazara göre, kitap, başlangıçta diyalektik materyalizm üzerine sekiz ciltlik bilimsel bir eserin parçası olarak düşünülmüştü; ancak bu proje hiçbir zaman tamamlanmadı. Lefebvre, kitabın, esas olarak 1930'lu yılların başlarında kurslar için hazırlanan ders notlarına dayandığını söyle.[51] Kitapta, Lenin ve Hegel ilişkisi, ana metinde değil, uzun bir ekte tartışılır.[52]

Ek, Lenin'in Hegel Defterleri'nde yer alan şu ünlü pasajı aktararak başlar: "Aforizma: Hegel'in *Mantık*'ı baştan sona incelenip tümüyle anlaşılmadıkça, Marx'ın *Kapital*'inin, özellikle de onun birinci bölümünün, tam olarak kavranması imkânsızdır. Sonuç olarak, geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır!!" (*CW* 38:180). Lefebvre, "Lenin'in bu sözlerle", defterlerin aynı bölümünde idealist filozofları "diyalektik materyalist değil, kaba materyalist bir bakış açısından" (227) eleştirmekle suçladığı "Plehanov'u doğrudan hedef aldığını" savunur (227). Lefebvre, keza, Lenin'in 1922 yılında yaptığı Hegel'in doğrudan incelenmesini tavsiye eden konuşmasına dikkat çeker ve bu konuşmayı "Lenin'in felsefi vasiyeti" olarak adlandırır (228).

Yine Lefebvre, bu kitapta, Lenin'in daha önce yazmış olduğu *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e –sınırlı olarak da olsa– başvurur; ona göre Hegel Defterleri, bu erken dönem çalışmasıyla hem bir kopuş hem de bir süreklilik içermektedir (231). Dunayevskaya gibi diğer bazı yazarlar ise, Lenin'in Defterler'deki kaba materyalizm eleştirisini yalnızca Plehanov'a değil, kendi erken dönem eseri *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e de uygulama niyetinde olduğunu öne sürerek, onu bir kopuş olarak görürler.[53] Ancak, burada Lefebvre'in konuyu tartışmaya açmaktaki esas amacı, Hegel diyalektiğine Marksistlerin eleştirel bir biçimde sahip çıkmasını sağlamaktır:

> Bu aktarmalar, diyalektik materyalizmin büyük ve derin karakterini göstermek için yeterlidir. O, felsefi idealizmi yargılamayı bir kenara bırakmadan (dolayısıyla eklektizme düşmeden ve idealizm ile materyalizmi birbirine karıştırmadan), bir bakıma bu idealizmi rehabilite etmektedir... Diyalektik materyalizm, idealizmi –bu idealizm bir içeriğe sahip olduğu ölçüde– özümser. Nesnel idealizm, tam kapsamlı bir materyalizme yönelik bir eğilim taşır. Diyalektik materyalizm, bir sistematik öğretiyi diğerinin karşısına çıkarmaz. Nesnel idealizm ve tam kapsamlı materyalizmin birliği olmasından dolayı, o, herhangi bir tek yanlılığı aşmıştır (236).

Burada Lefebvre, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın merkezinde yer alan, "kendisini hem İdealizmden hem de Materyalizmden ayıran ve aynı zamanda onların her ikisini de birleştiren gerçek" olan[54] "doğalcılık ya da hümanizm"e ilişkin bakış açısına varmadan duraksar (oysa bu bakış açısına *Diyalektik Materyalizm*'de daha da yaklaşmıştı).

Lefebvre; Hegel, Engels ve Lenin'in sonlu ve sonsuz, anlayış (*understanding*) ve akıl (*reason*) üzerine yazılarını da ele alır. Burada özellikle Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin "Özeti" sonunda yer alan mantıktan doğaya geçiş tartışması üzerinde durur. Lenin'in şu sözlerini aktarır: "*Mantık*'ın son sayfasındaki bu cümle, son derece dikkat çekici. Mantıksal İde'den Doğa'ya geçiş. (Hegel,) materyalizme bir el uzatıyor. Engels, Hegel'in sisteminin başaşağı çevrilmiş bir materyalizm olduğunu söylerken haklıydı" (258). Lenin'in, defterlerdeki akıl yürütmesinin izini sürerek, Lefebvre, doğayı yalnızca materyalizmle değil, pratikle de –özellikle de "toplumsal pratikle"– ilişkilendirir: "Dolayısıyla şu noktayı özellikle belirtmek önemlidir –ve Lenin de bu nokta üzerinde ısrarla durur– pratik ve kavram, diyalektik yöntemi tanıyan ve rasyonel olarak yasallaştıran, düşüncenin dereceleri, anlarıdır (*moments*)" (258). Bu öge, [yani] pratik, görmüş olduğumuz gibi, Lukács'ın dikkatini de büyük ölçüde çekmişti.

1940'larda yaşanan varoluşçuluk ile Marksizm arasındaki felsefi tartışmanın bir parçası olarak Lefebvre, zaman zaman bu iki bakış açısı arasındaki farklılık noktası olarak gördüğü şey üzerinde durur. Bu açıdan ilk olarak Hegel'in özdeşlik kavramını ele alır: "Özdeşlik ilkesi, kategorilerin birbiri ardına gelişimleri açısından *zorunludur*... Hegel'in, soyut biçimde de olsa, çelişkili kavramların 'daha yüksek' bir birliğin 'veçheleri' olduğunu göstermesinin nedeni de budur. Bu rasyonalite olmasaydı, Hegelci diyalektik, sözde bir diyalektiğin irrasyonel düzeyine düşer ve –Heidegger'de olduğu gibi– varlık ve hiçliğe ilişkin bir metafizik haline gelirdi" (245). Burada her ne kadar fiilen yalnızca Heidegger'in adı zikredilmişse de, Jean-Paul Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'ine (1943) ima yoluyla yapılan güçlü bir gönderme de sezilmektedir.[55] Ek'in daha ileri bir noktasında, Lefebvre, Lenin'in Hegel Defterleri'ni doğrudan tartışma konusu yapar: "Büyük bir realist olarak Lenin'in burada, Hegel'in 'keder ve sonluluk' üzerine (*Mantık*'ta yer alan) hayal kırıklığı yaratıcı (*desabuses*) ve güçlü bir biçimde 'varoluşçu' düşüncelerini nasıl bir kenara attığına dikkat edin" (279).

Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni oluşturan üç kitabın –"Varlık Öğretisi", "Öz Öğretisi" ve "Kavram Öğretisi"– göreli önemlerine gelince, Lefebvre, Engels'ten şu aktarmayı yapar: "Hegel'in doğa felsefesinin ayrıntıları, hiç kuşkusuz memnuniyetle size bağışlayabileceğim bir yığın saçmalıkla doludur. Ancak onun gerçek doğa felsefesi, *Mantık*'ın ikinci kitabında, tüm öğretinin gerçek özünü oluşturan, Öz öğretisinde bulunur. Gerçekten de, doğal güçlerin karşılıklı etkileşimine ilişkin modern bilimsel teori, Hegel'in neden ve sonuç üzerine akıl yürütmesinin yalnızca bir diğer ifadesi, ya da daha doğrusu olumsal kanıtıdır" (280). Öyle görünüyor ki, Lefebvre, hem Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Marksizme uygulanabilirliği, hem de onun Lenin'in Hegel Defterleri üzerindeki etkisi konusundaki görüşü açısından öz üzerine kitaba büyük vurgu yaparken Engels'in kendi-

sine verdiği ipucunu takip etmektedir. İleride, 1940'lı yıllarda (Amerika) Birleşik Devletleri'nde bu konu ile ilgili olarak Raya Dunayevskaya, C.L.R. James ve Grace Lee arasındaki tartışmaları ele aldığımda üzerinde duracağım gibi, Lenin'in defterlerinde kavram öğretisine öz öğretisinden çok daha fazla yer ayırdığı düşünüldüğünde, bu yaklaşım tartışmalı bir hale gelmektedir. Burada Lefebvre, *Mantık Bilimi*'nin kavram öğretisi ile ilgili bölümü incelerken, kendisinin de daha önce aktarmış olduğu, Lenin'in sözlerini –Lenin, orada, mutlak ide ile ilgili kapanış bölümünün *Mantık*'ın "en az idealizm" içeren bölümü olmasının ve [beklenenin] tam aksine bu bölümün "diyalektik yönteme" (234) ayrılmış bulunmasının kendisini ne kadar şaşırttığını belirtmekteydi– unutmuş görünür. [Lenin'in] bu yaklaşımının Lefebvre'yi *Mantık Bilimi*'nin kapanış bölümüne yöneltmesi gerekirken, o, Hegel'in "ebedi ve mutlak" (247) kavramı olarak addettiği şeye karşı düşmanlığını sürdürür.

Lefebvre'in Ek'inin büyük bir bölümü Hegel'den, Engels'ten, Lenin'den ve zaman zaman da Marx'tan yapılmış diyalektik üzerine uzun aktarmalardan oluşur. Bu aktarmalar, çoğu zaman, kaynak belirten dipnotlarla, metinde doğrudan birbirini izler. Bu sunum tarzı, Hegel'de ve Marksist gelenekte diyalektik mantığın ortaklığını vurgulamaktadır. Ek, Engels'in bilimsel materyalizmine dönüş yapan oldukça yavan bir notla sona erer: "Engels, diyalektiğin üç yasasını şöyle formüle etmiştir: niceliğin niteliğe dönüşmesi, karşılıklı olarak –zıtların birbirinin içine geçmesi–, inkârın inkârı" (283). Marksizm ve Hegel ilişkisi konusunda daha yeni bir yaklaşıma açılmış olan kapılar, şimdi okuyucu, resmî diyalektik materyalizmin o çok iyi bilinen daha dar diyalektik kavramına geri götürülürken kapanmış görünür. Kapıların kapanmasına ilişkin bu duygu, Lefebvre, hemen ardından Stalin'in "dördüncü" diyalektik ilkesini onaylar bir biçimde aktardığında daha da güçlü bir hal alır. Ancak, Lefebvre, daha sonra, Stalin'in diyalektiğe dördüncü bir yasa, "evrensel karşılık-

lı bağımlılık yasası" eklemiş olmasının, "[diyalektiğin tanımları konusundaki] bu farklılıkların, diyalektiğin yasaları sorununun ucu açık bir sorun olduğunu gösterdiği" sonucuna varır ve kapı bir kez daha hafifçe aralanır (284). Ardından, Lefebvre, iğreti bir biçimde, diyalektiğe beşinci bir yasa, "sarmal gelişme yasası"nı (284) ekler. Ancak, sonuçta, Engels'in ya da hatta Stalin'in diyalektiğe "mekanistik" yaklaşımlarıyla hiçbir gerçek karşıtlık yoktur bu yaklaşımda. Okuyucu, Engels, Stalin ve Lefebvre'in beş diyalektik yasası karşısında, [bu meseleyle ilgili olarak] neden doğrudan Hegel'e ya da Lenin'in Hegel Defterleri'ne yeniden dönmek gerektiği sorusuna bir cevap alamadan öylece ortada bırakılır.

Lefebvre'in, bu tartışmayı yürütürken karşılaştığı ikinci büyük güçlük, konunun, onun kitabına bir ek olarak yerleştirilmiş olmasından kaynaklanır. Bu, Hegel, Engels ve Lenin'deki doğrudan diyalektikle ilgili metinlerin ayrıntılı bir şekilde tartışılmasının, genel okuyucudan çok yalnızca konunun uzmanlarını ilgilendiren teknik bir tartışma olarak görüldüğü izlenimini doğurur. Özellikle, ana metinde, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili hiçbir tartışmaya yer verilmemesi bu izlenimi kuvvetlendirir. Bu sunum tarzı, ister bilerek olsun ister bilmeyerek, kitabın o sıralar Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın önemi konusunda ateşli bir tartışmaya girişmiş olan varoluşçu, muhalif Marksist ve solcu Katolik entelektüeller arasında pek fazla ilgi uyandırmamasına yol açmıştır.

Lenin'in Hegel Defterleri'nin burada Engels'in (ve hatta Stalin'in!) diyalektik üzerine söylediklerine son derece yakın şeyler söylemesi olgusu, ne kadar tesadüfi bir şekilde olursa olsun, onlardaki yeni ve yaratıcı ögelerin üzerinin örtülmesine yardım etmiştir. Burada [1947 metninde], sunumun tonu, Guterman ve Lefebvre'in, Lenin'in Hegel Defterleri'ne 1938 yılında yazdıkları 'giriş'in tonundan oldukça farklıdır. Görmüş olduğumuz gibi 1938'deki girişte, gerçek bir yenilik,

keşif, yaratıcılık duygusu vardı. Yerleşik Marksizmi eleştirenler Lenin'in Hegel Defterleri'nden güçlü bir biçimde etkileniyor ya da en azından esinleniyorlardı. Hegel Defterleri üzerinde daha ayrıntılı bir biçimde durmasına karşın, Lefebvre'in 1947 metninde yerleşik Marksizmin özeleştiri ögesine neredeyse hiç rastlanmaz. Defterler'in 1938 yılı baskısının işgal yılları sırasında yok edilmiş olması ve 1967 yılına kadar yeni bir basımın gerçekleştirilmemiş olması, bu sorunu daha da ciddi bir hale getirmiştir.

Yine de, Lefebvre'in *Formel Mantık, Diyalektik Mantık*'ında, onu diğer komünistlerin "idealizm"den ötürü öfkeli saldırılarına maruz bırakmaya yetecek kadar yeni öge vardır.[56] Diyalektik materyalizmin resmî versiyonuna verilen birçok tavize karşın, hâlâ, örneğin, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'ine yapılan göndermelerin sayısı çok azdır. O sıralar, Fransa'da Lenin ve Hegel ilişkisi açısından ciddi bir tartışma açılmasına yardım için Lukács'ın bile yapabileceği fazla bir şey yoktu. Lukács'ın, Lefebvre'in *Formel Mantık, Diyalektik Mantık*'ından bir yıl sonra, 1948'de Fransa'da yayınlanan polemiğe dayalı *Varoluşçuluk mu, Marksizm mi*? başlıklı kitabının kapanış bölümü, "Leninist Bilgi Teorisi ve Modern Felsefenin Sorunları" başlığını taşımaktaydı. Lukács, burada *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i, Lenin'in "temel felsefi eseri" olarak tanımlıyor ve "emperyalizm çağında", "felsefi materyalizme verdiği ağırlıklı yer"den ötürü eleştirmeksizin benimsiyordu.[57] Tüm kitap boyunca Lukács tarafından, sürekli *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e gönderme yapılırken; Lenin'in Hegel Defterleri'ne yapılan çok seyrek göndermelerin ise neredeyse üzerleri örtülmüştü.

1949'a gelindiğinde, parti yayın organı *La Nouvelle Critique*'de yayınlanan bir "özeleştiri" makalesinde Lefebvre, örneğin, daha önce hem *Diyalektik Materyalizm*'de hem de *Formel Mantık Diyalektik Mantık*'ta savunduğu, idealizmin diyalektik materyalizm tarafından "rehabilitasyonu"na iliş-

kin açıklamalarını geri çekti ve böylece Hegel'den biraz daha uzaklaştı. Bu makalede, yalnızca Stalin değil, Stalin'in baş ideoloğu Andrey Jdanov bile, Hegel-Marx ilişkisi konusunda bir otorite olarak kabul ediliyordu. Makalede, her ne kadar, " Hegelci diyalektiği incelemeden, anlamadan ve özümsemeden Marx'ın diyalektiğinin anlaşılması güç görünüyor"[58] düşüncesi ürkek bir biçimde öne sürülüyorsa da, Jdanov'un, "Hegel sorunu uzun zaman önce çözülmüştür" şeklindeki kötü-ünlü açıklaması, Lefebvre tarafından esas olarak destekleniyordu. Bunun yanı sıra, Hegel'den geriye doğru bir adım daha atılarak, "Hegel diyalektiğine hak ettiğinden fazla değer vermenin" esas tehlikeyi oluşturduğu yazılıyordu. Bu oldukça üzücü on sekiz sayfalık makale, Marksist hümanizme, Marksizmden liberalizme sapmanın olası yollarından biri olarak hücum edilerek ve o zaman Rusya'da sürmekte olan Stalin'in genetik konusundaki düşünceleri ve sanatta sosyalist gerçekçilik akımı üzerine tartışmalar alkışlanarak sona eriyordu.

Aynı dönemde, 1945-50 yılları arasında, yine Fransa'da, bir ölçüde Sartre ve Mereau-Ponty'nin, ama esas olarak Alexandre Kojeve ve Jean Hyppolite'in yazılarında, Sol Hegelciliğin yükselişine tanık olundu. Kojeve, 1947'de kitap olarak yayınlanan ünlü 1930 ders notlarında Hegel'in *Fenomenoloji*'sini yeniden popüler hale getirdi; ancak bu konuda en büyük katkıyı sağlayan, 1946 yılında önce *Fenomenoloji*'yi [Fransızcaya] çeviren sonra da onun üzerine önemli bir Fransızca yorum yazan Hyppolite oldu.[59] Hyppolite, keza, 1951'de, Lukács'ın *Genç Hegel*'ini ayrıntılı bir biçimde inceleyen ve büyük ölçüde olumlayan bir eleştiri kaleme aldı.[60] Kuşkusuz, Lenin'in Hegel Defterleri, tüm bu yazarlar tarafından biliniyordu. Hyppolite'in temel eseri *Hegel'in Fenomenoloji'sinin Oluşumu ve Yapısı*'nı ("Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology") İngilizceye çeviren John Heckman, bu eserin girişinde şunları yazar: "Lenin'in Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında altı ayını Hegel okumasına ayırmış olma-

sı gerçeğinin, onunla [Hegel'le] ilgili oluşturulan Stalinist imaja zarar vermemesi mümkün değildi. Buna ek olarak, Lenin'in Hegel'e açık bir biçimde önem vermesi, bizzat Stalin'in kendi imajına zarar vermekle kalmaz, aynı zamanda, ortaya, Marksist olmayan birçok kişinin felsefi uğraşlarıyla bir uyum çıkarabilirdi."[61] 1948 yılında, Marx üzerine bir makalede Hippolite şunları yazıyordu: "*Kapital*'in herhangi bir okunuşu, Hegel'in *Mantık*'ının [bu kitap üzerindeki] etkisi konusunda insanı ikna etmeye yeter. Lenin'in de gözlemlediği gibi, Marx'ın yaklaşımlarını ve argümanlarını izleyebilmek için *Mantık*'ta ustalaşmak gerektiği hemen anlaşılır."[62]

ABD, 1941-53: Marcuse'ten Johnson-Forest Eğilimine

Lenin'in Hegel'le ilişkisi konusu, 1940'larda, Birleşik Devletler'de de ilk olarak, o sıralar New York'ta yaşamakta olan Frankfurt Okulu üyesi Herbert Marcuse tarafından da, tartışıldı. Tartışma, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in İngilizcede ilk kez 1927 yılında yayınlanmış olmasına karşın Hegel Defterleri'nin 1958 yılına kadar [aynı dilde] yayınlanmamış olmasından kaynaklanan 30 yıllık bir zaman aralığı nedeniyle gecikmişti. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in yapılan ilk İngilizce baskısının ortak çevirmenleri arasında sonradan ünlenen felsefeci Sidney Hook da yer alıyordu.[63]

Marcuse, *Reason and Revolution*'de (*Akıl ve Devrim*), (1941), Lenin'in Marksizmiyle Troçki ve Buharin'in mekanik materyalizmlerini karşılaştırarak, "Lenin, diyalektik yöntem üzerindeki ısrarını, onu devrimci Marksizmin alamet-i farikası olarak kabul etmeye kadar vardırdı" der.[64] Marcuse, yine Lenin'in diyalektik yöntembilimle meşguliyetini, reformist sosyalist Eduard Bernstein'ın diyalektik "tuzağını", Marcuse'un deyimiyle "bilginin 'organon'u olarak sağduyunun yeniden canlanışı" lehine

reddedişiyle ve Karl Kautsky'nin, yine Marcuse'un sözleriyle "pozitivist sosyolojinin standartları tarafından test edilmiş ve doğal bilime dönüştürülmüş"[65] "revizyonist" Marksizmiyle karşılaştırır. Marcuse'un, Lenin'in diyalektik konusunda yazdıkları ile ilgili kısa tartışması, Hegel Defterleri'nden çok Lenin'in 1920'li yıllarda yazdığı diğer daha kısa metinler üzerinden yürütülür. Daha sonra 1958 yılında yayınlanan *Sovyet Marksizmi* (*Soviet Marxism*) adlı eserinde, Marcuse, Stalin ve Stalin sonrası dönemdeki Sovyet Marksizmi üzerine yoğunlaşırken, Lenin ve Hegel ilişkisi konusunda bir tartışmaya girmekten kaçınır.[66]

Marcuse'un *Akıl ve Devrim*'i, İngilizcede yayınlanan ilk Hegelci Marksist kitaptı ve yine Marx'ın *1844 Elyazmaları* konusunda [İngilizce] ilk ciddi tartışma bu kitapta yer alıyordu.[67] Kitap, Amerikan Troçkist hareketi içinde muhalif bir azınlık grup oluşturan ve teorisyenleri tarafından toplumsal ve siyasal alanlarda bazı yenilikçi görüşler geliştirilen, Johnson-Forest Eğilimi'nin liderleri arasında sıcak bir kabul gördü. Bazen kendisine Devlet Kapitalizmi Eğilimi olarak da atıfta bulunulan bu grup, adını başlıca iki teorisyeninin –Trinidad doğumlu tarihçi ve kültür eleştirmeni C. L. R. James ve Rusya doğumlu iktisatçı ve Troçki'nin eski sekreteri Raya Dunayevskaya'nın– takma yazar adlarından alıyordu (C.L.R. James, *J.R. Johnsonn*; Dunayevskaya ise *Freddie Forest* takma adlarını kullanıyorlardı). Grupta yer alan üçüncü önemli teorisyen Çinli-Amerikalı felsefeci Grace Lee (Boggs) idi.

Yıllar sonra, 1979'da, Marcuse'un ölümünün ardından yazılan bir anma yazısında Dunayevskaya, Marcuse'un kitabı konusunda ilk başlarda duyduğu coşkuyu şu sözlerle anlatır: "Marcuse, yeni ufuklar açan bu çalışmasında, Amerikan kamuoyu önünde ilk kez Marksizmin hümanist yanını ortaya çıkardı ve Hegel-Marx devrimci diyalektiğini yeniden kurdu. Bu kitap yayınlandığında, soluduğumuz taze hava ve karşılaştığımız gerçekten sınıfsız bir toplum anlayışı nedeniyle kendi-

mizi Marcuse'a ne kadar borçlu hissettiğimizi anlatmak mümkün değildir."[68] 1940'lı yıllar boyunca Dunayevskaya, James ve Lee birkaç alanda önemli çalışmalar yaptılar: (1) Stalin Rusya'sını totaliter bir devlet kapitalizmi olarak tanımladılar ve İkinci Dünya Savaşı'na Solcu Marksist bir bakış açısından karşı çıktılar.[69] (2) Ortaya çıkan işçi bürokrasisini eleştirdiler ve sıradan işçilerin fabrikalarda geliştirdikleri direnişleri işçi yaratıcılığının örnekleri olarak gösterdiler. (3) ABD radikal hareketi içinde siyahların ayaklanmasının belirleyici öneminin kavramsallaştırılmasına katkıda bulundular ve (4) Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nı, Marx'ın Hegel'e neler borçlu olduğunu ve buradaki amacımız açısından en önemlisi, Lenin'in Hegel Defterleri'ni, ABD'de ilk kez tartışmaya açanlar arasında yer aldılar.

Ekseriyetle, 1940'lı yılların "New York Entelektüelleri"nin çoğu zaman ünlü ve sol-eğilimli olanları bile, Lenin'in Hegel Defterleri bir yana, tüm Hegelci düşünceye karşı genellikle ilgisiz hatta açıktan düşmanca bir tutum benimsediler.[70] Bu durum, hem Marcuse'un hem de Johnson-Forest Eğilimi'nin çalışmalarının etkisini sınırladı. Örneğin, o zaman hâlâ bir Marksist olan Sidney Hook, 1941'de ilk kez yayınlandığında, Marcuse'un *Akıl ve Devrim*'ini hedef alan iki sert eleştiri yaptı. Hook, *New Republic*'te yayınlanan bir makalesinde, Marcuse'un pozitivist sosyolog Auguste Comte'u eleştirmek için Hegelci diyalektiği kullanmasına karşı duyduğu özel düşmanlığı dile getirdi ve pozitivizmi savunarak, "o [pozitivizm], diyalektik değil bilimsel yöntemle olguların ne olduğunu keşfe çalışır"[71] diye yazdı. Aynı derecede düşmanca ikinci makalesinde, Hook, Marcuse'un kitabını, Hegel düşüncesinin "yanlı bir savunucusu"[72] olarak niteledi. Bir ölçüde benzer bir davranış, 1950'lere kadar önde gelen bir New York entelektüeli olamamış Daniel Bell'in geriye dönük bazı yorumlarında da görülür. Bell, "işçileri, Lenin'i anlamak için Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin bilgisine sahip olmak gerektiği-

ne inandırmak için sözde önemli bir teorik çaba" harcadığı için Dunayevskaya ile dalga geçer. [Bunu yaparken] Johnson-Forest Eğilimi teorisyenlerinin –bir siyah ve iki kadın– dönemin New York entelektüellerinin gözüne ne kadar acayip göründüklerini gösteren oldukça açıklayıcı bir mizahi girişimde bulunarak, James'in teorik çalışmasını hor görmek için onu "kriket* üzerine... tartışılmaz otorite" olarak tanımlar ve aynı zamanda "anaerkil" olarak aşağılar.[73]

Bell'in, işçileri Hegel incelemenin gerekliliği konusunda ikna ile ilgili –kendisi de oldukça yanlı olan– sözleri Johnson-Forest Eğilimi'nin önemli ve kendine özgü bir yanına işaret etmektedir. Kısa bir süre sonra ABD Dışişleri Bakanlığı hesabına çalışmaya başlayacak olan Marcuse'un tersine, bu grubun üyeleri, partinin sosyal demokratik biçimleri kadar geleneksel öncü parti anlayışını da reddetme eğilimi taşımaları nedeniyle, solcu devrimci bir eğilim oluşturuyorlardı. Dunayevskaya, James ve Lee, Lenin'in Hegel Defterleri'ni Marksist felsefedeki en önemli metinlerden biri olarak görüyor ve onu, yalnızca Marksist felsefeyi değil, aynı zamanda Marksist ekonomiyi, siyaseti ve hatta örgütlenme kavramını da yeniden düşünmeye yönelik geniş bir projenin bir parçası olarak kullanıyorlardı. 1947'ye gelindiğinde, Lee, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndan bazı parçaları çevirmişti[74], Dunayevskaya da, Lenin'in Hegel Defterleri'nden bazı bölümler çevirmişti ve üç teorisyen, Hegel'i yoğun bir biçimde incelemeye başlamışlardı.

Bu çabanın ilk ürünü, James'in, 1948'de teksir edilmiş olarak yayınlanan, oldukça hacimli bir elyazması, *Diyalektik Üzerine Notlar* oldu.[75] James'in kitabı son derece düzensiz bir biçimde kaleme alınmıştı; genellikle bölüm bölüm Hegel'in

* *Cricket*: hem bir spor dalı hem de cırcır böceği anlamına gelen bir sözcük. Bell, burada genellikle kriket konusunda uzman spor yorumcuları için kullanılan sözcüğü, James'i, aynı zamanda "cırcır böceği" olarak tanımlamak amacıyla kullanmaktadır. *–çev.*

Mantık Bilimi ile ilgili tartışmalar üzerinde yoğunlaşıyor, ancak devamlı olarak Marx'a, Lenin'e, Troçki'ye, Fransız ve Rus devrimlerine ve çağdaş siyaset sahnesine yönelik göndermeler yapıyordu. James, Marx'ın Hegel'le ilişkisi konusunda şunları yazıyordu: "Marksizm hakkında materyalizmlerin en idealistçe olanı demek ne kadar mümkünse, Hegel'in diyalektiği için de idealizmlerin en materyalistçe olanı demek o kadar doğrudur" (171). James, kitabına, Lenin'in 1915 makalesinden "Diyalektik Sorunu Üzerine" başlıklı uzun fragmanı aktararak başlıyor; ardından Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki şu aforizmayı aktarıyordu: "Hegel'in *Mantık*'ını baştan sona bir bütün olarak inceleyip anlamadan, Marx'ın *Kapital*'ini, özellikle onun ilk bölümünü anlamak tümüyle imkânsızdır" (8). James, Hegel Defterleri'nin, "Lenin'in, kendisini 1914'te, dünyanın ve onun kategorilerinin paramparça olduğu koşullarda Zürih'te bulduğu" bir zamanda kaleme alındığını belirterek şöyle devam ediyordu: "... *Mantık* üzerine notlar aldı... Sidney Hook bir zamanlar bana [bu notların] pek fazla olmadığını söylemişti. Tamamen haklı. *Onun* açısından, fazla değildi... ama bizim için bol bol yeter" (99). Bunun sebebi –James'e göre– Hook'un bir "akademisyen" olmasıydı (99).[76]

Diyalektik Üzerine Notlar'da Lenin'i ele alırken James, onun, Hegel'in tedrici, evrimci değişimde sıçramalar ya da kopuşlar kavramı ile ilgili görüşleri üzerine odaklanıyordu. James, bunu Lenin'in 1914-15 yıllarında savunduğu "emperyalist savaşı iç savaşa çevir" sloganına bağlıyordu (100). James'e göre, yalnız sıçramalar değil, ama aynı zamanda "kendiliğinden eylemlilik ve öz devinim" (101) kavramları da Lenin'in Hegel Defterleri'nden çıkarılacak anahtar kavramlardı. James, bundan hareketle felsefi, siyasal ve örgütsel sonuçlara varıyordu: "Eğer her adımda örgütlülüğü, karşıtı olan kendiliğindenlikle ilişkilendirmiyorsanız, örgütlenme hakkında hiçbir şey bilmiyorsunuz demektir" (115). Daha ileri giderek şöyle devam ediyordu: "Bugün görev,

örgütlenmeyi kaldırmak" –ya da en azından "bildiğimiz şekliyle" örgütlenmeyi– ve "proletaryanın özgür yaratıcı eylemliliğini geliştirmektir" (117).

Bu kendiliğindenci kavram, Lenin'in öncü parti kavramıyla nasıl uzlaştırılabilirdi? James'e göre, Lenin tarafından 1917 yılında sovyetlerin benimsenmesi ve hepsinin üzerinde *Devlet ve Devrim* kitabı, Lenin'in düşüncesinde –en azından kısmen, Lenin'in 1914-15 yıllarındaki Hegel incelemesine dayalı olarak– örgütlenme ve kendiliğindenlik konusunda bir kopuş olduğunu göstermekteydi (138-39). Lenin ve Hegel'i kendiliğindenci bir biçimde okuyarak, James, geleneksel Leninist parti kavramını "boynumuza geçirilmiş bir ilmek" (223) olarak tanımlıyordu. James, öncülük ve bürokrasinin işçi kitlelerinin kendiliğinden hareketleri ile karşıtlığı üzerinde odaklanarak, Lenin ve Hegel ilişkisini Marksist teori ve pratik açısından somut bir soruna dönüştürdü. Ne var ki, bu yaklaşım, aynı zamanda diğer birçok meseleyi askıda bıraktı. Eklektik, ama ilginç bir analiz olmakla birlikte, James'in analizi, bunu ne Lenin ne de Hegel açısından daha ileri götürdü. Bu kavramların daha büyük bir kesinlikle geliştirilmesi görevi, Johnson-Forest Eğiliminin diğer iki kuramcısına, özellikle de Dunayevskaya'ya düştü.

1949 Şubat ve Mart aylarında Dunayevskaya, Lenin'in Hegel Defterleri'nin büyük bölümünün, hem "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin hem de Hegel'in *Felsefe Tarihi* üzerine daha kısa notlarından çoğunun, Rusçadan İngilizceye ilk tam çevirisini gerçekleştirdi.[77] Yine aynı yıl içinde, Dunayevskaya, kendisi, James ve Lee arasındaki kapsamlı bir üçlü iletişimin parçası olarak, Lenin ve Hegel üzerine [mektuplar halinde] bir dizi analiz kaleme aldı.[78] Her ne kadar mektupların birçoğu belirli bir kişiye hitaben yazılmışlarsa da, her bir mektubun üçlü arasında [tek tek] paylaşıldığı ve incelendiği anlaşılmaktadır. Bu mektuplar içerik olarak çok zengindirler ve diyalektik üzerine ortaklaşa yazacakları bir kitabın –teorik anlaşmazlıklar nedeniyle hiçbir zaman gerçekleşmemiştir– taslağını oluştururlar.

Dunayevskaya'nın, Lenin'in Hegel Defterleri'ni analiz eden ilk mektubu, Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin ilk bölümünü oluşturan, "Varlık Öğretisi" başlığını taşıyan kitabın ilk kısmı üzerine yaptığı yorumun çevirisine eşlik eder. Dunayevskaya, [bu mektupta] görünüşe göre James'in *Diyalektik Üzerine Notlar*'ına yönelttiği bir eleştiride, şunları yazar: "Öz öğretisine [kitabın ikinci kısmına] bir an önce ulaşma acelesi içinde pratik olarak üzerinden atlamış olduğun Varlık üzerine bu notlar senin için yararlı olacaktır." (Dunayevskaya'dan James'e, 2/18/49). Bu mektupta, Dunayevskaya, Lenin'in varlık konusuna duyduğu ilginin somutluğu ve "...felsefede, ekonomide ve siyasette... en basit kategorilerin kendi içlerinde 'bütünü barındırmaları' nedeniyle, bu basit kategorilerden yola çıkmanın zorunluluğu"nu vurgular. Bilhassa Lenin'in, Hegel'in görünüş (*Schein*) üzerine yazdıklarını ele alış tarzından, özellikle de Lenin'in, "görünüş de nesneldir" ifadesinden etkilenmiştir; çünkü bu görüş, görünüşü öze indirgemeye yönelik her türlü girişimin önünü kesmektedir.

Her ne kadar, Dunayevskaya, bu ilk mektubunda, Lenin'in özetinin öz üzerine olan bir sonraki bölümünün çevirisini alma konusunda sabırlı olması için James'e ricada bulunursa da, bir haftadan daha kısa bir zaman sonra şunları yazar: "Lenin'in Öz üzerine notlarını ilişikte bulacaksın; beklediğimden daha hızlı gidiyorum" (Dunayevskaya'dan James'e, 2/25/49). Mektupta, bir kez daha, görünüş ile öz arasındaki diyalektik ilişki üzerinde durur: "Dahası Lenin, Öz'ün kendisini ortaya koymak zorunda olduğunu belirtmekle kalmaz, bundan da öte, (görünüşün) 'özün belirlenimlerinden biri' olduğunu ısrarla vurgular." Dunayevskaya, bu mektupta, nedensellik meselesini de ele alır; Lenin'in Hegel'in izinden giderek, neden ile sonuç arasında katı ampirist bir ayrım yapmaktan nasıl vazgeçtiğini anlatır. 1978 yılında yazdığı 'retrospektif' eserinde bu hususu şöyle özetler: "Bu aşamada, Lenin, neden olanın sonuç haline geldiğini –ve bunun

tersini– görerek, önceki nedensellik anlayışından vazgeçer ve bütünsellik kavramını öne çıkarır."[79] James'e yazdığı mektup, Hegel diyalektiği konusundaki şu coşku dolu sözlerle son bulur: "Ne diyalektikçi şu Hegel; bu adamın, özdeşliği 'ayrışmamış farklılık' olarak tanımlarken kullandığı dildeki katıksız dehayı daha iyi başka ne açıklayabilir ve şimdi edimsellik (*actuality*) ve bütünsellik (*totality*) konusuna girerken, bütünselliğin 'parçalanmış tamlık' (*completeness*) olduğunu keşfediyor." Ve ekler: "Şimdi onu Kavram konusunda izlemeye hazırım".

Birkaç hafta sonra, Dunayevskaya, Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin üçüncü bölümünü oluşturan "Kavram Öğretisi" ile ilgili notlarını James'e göndererek, Lenin'in özetinin çevirisini tamamlar. Mektubunda, bu notların, daha önceki bölümlerde kullanılan tüm malzemeden daha uzun olması olgusuna bir kez daha dikkat çeker ve bunun, Lenin'in Hegel'e bakışı ile James'in *Diyalektik Üzerine Notlar*'ı arasında –James bu notlarda Hegel'in kavram ile ilgili kısımda ele aldığı soyut felsefi tartışmalar üzerinde pek fazla durmamıştı– "dikkat çekici bir tezat" oluşturduğunu belirtir. Bunun yanı sıra, Lenin'in 1914-17 dönemi boyunca kaydettiği teorik gelişmenin bir taslağını çıkarma girişiminde bulunur: "Lenin, yeni bir evrensel arayışı içindeydi. Hegel'in İde'sini buldu... ama o zaman bile –ta ki, sovyetler 1917 versiyonuyla ortaya çıkıncaya kadar– yeni evrenselini –herkesin katıldığı bir devrim– oluşturamadı. İde, onun bu sorunu doğru bir biçimde koymasını mümkün kılarken, Rus kitleleri de pratiği sağladı; ancak o zaman, Lenin [gerekli sonuca] ulaşarak bu ikisini birleştirdi ve onu *Devlet ve Devrim* olarak adlandırdı" (Dunayevskaya'dan James'e, 3/12/49). Dunayevskaya, mektubunun geri kalan bölümünde, Hegel'in eserinin kavram ile ilgili bölümünün, teoriye olduğu kadar pratiğe de atıfta bulunması ve erekbilim ile ilgili bölümde emeği ele alışı dolayısıyla, somut, dünyevi karakterine –en azından Lenin'in okumasında– vurgu yapar. Dunayevskaya, mektubunu, Lenin'in, *Kapital*'i anla-

mak için Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni kavramak gerektiği ifadesinin, özetin hemen bir sonraki cümlesinde yer alan "Yirminci yüzyılın başında, Marksistler, Kantçıları ve Hume'cuları Hegelci bir tarzda değil Feuerbachçı (ve Büchnerci) bir tarzda eleştirdiler" şeklindeki ifadesiyle birlikte okunması gerektiğini öne sürerek tamamlar. Dunayevskaya'nın savına göre, Lenin bu pasajda "Machçılığın" eleştirisini de zikrettiğinden, [Kantçılığı Feuerbachçı açıdan] eleştiren "Marksistler" arasına açık bir biçimde kendisini de katar, çünkü, Plehanov'un yanı sıra, Machçılığı eleştirmiş olan tek kişi kendisidir. Dolayısıyla, Dunayevskaya'ya göre, Lenin, burada, daha erken bir dönemde yazdığı, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in keskin bir özeleştirisini de yapmaktadır.

Aynı dönemde, önde gelen Marksist sanat eleştirmenlerinden Meyer Schapiro ile de temas halinde olan Dunayevskaya, onun ilgisini, Lenin'in Hegel Defterleri çevirisinin yayınlanması konusuna çekmek için bir girişimde bulunur. Schapiro'nun cevabı şöyle olur: "Lenin'in Hegel Defterleri'ni Guterman'ın Fransızca çevirisinden (Guterman ve Lefebvre tarafından yazılan çok uzun ve coşkulu önsözle birlikte) okudum. Lenin'in kenar notları konusunda duyduğun büyük coşkuyu paylaşmıyorum; ancak Lenin'in savaş esnasında gırtlağına kadar Hegel'e gömülebilmesi ve hayatının –ve belki de tüm tarihin– en önemli olayının hemen arifesinde felsefeden esinlenmesi olgusundan etkilendim."[80] Schapiro, ayrıca, eserin yayınlanması konusunda, "Lenin defterleri, Amerikan felsefecileri ve Rusya'nın sorunlarıyla ilgilenen öğrenciler açısından pek güncel değil" der ve Dunayevskaya'ya çevirisini Troçkist bir teorik dergide yayınlatması önerisinde bulunur. İki hafta sonra da şunları yazar: "Mektupların hem heyecanlı hem de heyecan uyandırıcı ve neredeyse bende Hegel'i yeniden okuma arzusu uyandırıyor –zaten ona karşı hep bir zaafım olmuştur."[81] Daha sonra böyle bir yayın projesinin güçlükleri ile ilgili düşüncelerini açıklar ve

sözlerini şöyle bağlar: "Bununla birlikte, her şart altında sana yardımcı olmaktan mutluluk duyacağım –notlarını çevirdikten ve önsözünü yazdıktan sonra, büyük bir memnuniyetle senin adına onları Oxford'a ve diğer yayıncılara sunacağım". Ancak söz konusu dönemde Lenin'in Hegel Defterleri'nin İngilizcesini yayınlatma yolunda yapılan bu girişimden ve diğerlerinden bir sonuç çıkmaz. Yıllar sonra, Dunayevskaya, bu konuda şunları yazmıştır: "Lenin'in, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin İngilizce çevirisini 1949 yılında tamamladığımda, birçok kapıyı çalarak ve Columbia Üniversitesi Rusya Bölümü'yle görüşerek bir yayıncı aradım; ne var ki, kitabı yayınlatabilmek ancak 1957 yılında –benim *Marksizm ve Özgürlük* kitabımla birlikte– mümkün oldu."[82] Hegel Defterleri, bu kitabın bir eki olarak ve yerden tasarruf etmek için, Hegel'in *Mantık Bilim*'nden yapılan aktarmaları atlayarak, yalnızca Lenin'in bunlarla ilgili yorumlarını içerecek şekilde yayınlanmıştı.

Bununla birlikte, Dunayevskaya; James ve Lee'ye, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili mektuplar göndermeye devam eder. Bir diğer mektupta, defterler, Lenin'in 1914 sonrasında diyalektik üzerine yazdığı diğer yazılar bağlamına yerleştirilir. Burada, Lenin'in 1920-21 yıllarında Sendikalar Tartışması sırasında yaptığı açıklamalar, 1922 yılında *Marksizmin Bayrağı Altında* [dergisi] için yazdığı makale, Buharin'in *Geçiş Dönemi Ekonomisi*'ne yönelttiği eleştiri ve 1916 yılında Rosa Luxemburg'un *Junius Broşürü* ile ilgili eleştirileri gibi, diyalektik konusundaki önemli incelemeler ele alınır. Dunayevskaya'nın ilgisi, özellikle Lenin'in Plehanov'a, hiçbir zaman Hegel'in *Mantık Bilimi* ile ilgili ciddi bir analiz yapmamış olmasından ötürü yönelttiği eleştiriler üzerinde yoğunlaşır (Dunayevskaya'dan James'e, 5/14/49).

Daha sonraki bir mektup, "Onun (Lenin'in) *Emperyalizm*'inde yeni olan şey ile Marksistlerin hiçbirinin *Kapital*'i ve özellikle de... onun ilk bölümünü anlamamış oldukları şeklindeki yargısı (çünkü Hegel'in *Mantık*'ının tümünü kavramaksızın onu anla-

mak imkânsızdır) arasında bir bağlantı kurma girişiminde bulunur. Dunayevskaya'ya göre, *Mantık Bilimi*, Lenin'in, emperyalizmi, kapitalizmin ekonomik yapısının içinden çıkan içkin bir gelişme olarak görmesini sağlamıştır. Dunayevskaya daha da ileri giderek Hegelci ideyi *Devlet ve Devrim*'e bağlar; Lenin'e göre, burada, işçi [sınıfı], son bireyine kadar, devrimin yapılmasına ve ekonominin yönetilmesine katılarak ideali gerçeğe dönüştürür... ve daha sonra, işçileri bizzat kendi devletlerinden korumak için işçi devletinde bürokrasi ile savaşır" (Dunayevskaya'dan James'e, 5/17/49). James, Dunayevskaya'nın, Lenin ve Hegel[83] üzerine yazdıklarına verdiği açık bir cevapta (Lee'ye hitaben yazılmış mektupta verilen bir cevaptır bu), Lenin'in *Ampiryokritisizm*'i ile Hegel Defterleri arasındaki farklılığın, Lenin'in 1908'de "işin detaylarına girmeksizin materyalizmi savunmak için mücadele etmek zorunda kalması" olgusundan kaynaklandığını ve kitabı baştan sona okuduğunda onda bir yetersizlik bulamadığını" vurgular (James'ten Lee'ye, 5/20/49). Dolayısıyla, Dunayevskaya'nın *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile ilgili olarak daha önce dile getirdiği eleştiriye ihtiyatla yaklaşır. Bununla birlikte, 1914'e gelindiğinde –diye devam eder James– Lenin'in karşısındaki düşman, işçi bürokrasisi ve İkinci Enternasyonal'di. Sonuç olarak, sosyalizmin kendisi, liberal idealistlerden ve Kantçılardan değil, bizzat kendilerini Marksist ilan eden materyalistlerden gelen bir saldırı ile karşı karşıya bulunuyordu. Bu yüzden de "onun [Lenin'in], *Mantık* ile ilgili incelemesi, idealizm ile materyalizm arasındaki bir ayrımdan değil, kaba materyalizm ile diyalektik materyalizm arasındaki bir ayrımdan yola çıkarak materyalizmi açıklığa kavuşturmak zorunda kalmıştır" (James'ten Lee'ye, 5/20/49). Bu anlamda –diye yazar James– "Lenin, Hegel üzerine incelemelerinden hareket ederek *Devlet ve Devrim*'e ulaşmıştır". James, daha sonra tüm bunların, Johnson-Forest Eğilimi'nin Troçkizm içindeki mücadeleleri açısından [gerek duyduğu] acil teorik perspektiflerle bağlantısını kurar.

Aralarındaki tartışmayı Dunayevskaya'ya özetleyen daha sonraki bir mektuplarında (5/27/49), James ve Lee tarafından yazılan şu satırlar, onların Hegel konusunda Dunayevskaya'dan daha ikircikli bir tutum benimsediklerini ortaya koymaktadır: "1844 yılında Marx'ın Hegelci diyalektiğe yönelttiği eleştiri, tekrar gündeme getirilmelidir. [Bu eleştiri] Hegel'in idealizmine karşı çok hırçındır". James ve Lee, Lenin'in İkinci Enternasyonal'le tartışmasını Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki varlık ve öz kategorilerine bağlarlar: "1914'ten önce, tüm devrimci hareket, İkinci Enternasyonal ve geri kalan tüm diğerleri, esas olarak Varlık Alanı içindeydiler. 1914'ten önce, her ne kadar Rusya'daki objektif durum onu *Mantık*'a sürüklediyse de, Lenin bile, Öz konusunda pek bilinçli değildi. Lenin'in *Mantık* ile ilgili notlarındaki anahtar husus, bu öz bağlantısıdır... Öz alanındaki hareket, öznelliği geliştirerek somut bireyin gelişmesidir. Bu, devrimci bir harekettir". James ve Lee, "Lenin, kavramdan çok öz devinim ile ilgilenmiştir" diyerek, Hegel'in kavram öğretisini bir kenara atma eğilimi içine girerler. Ek olarak, kavramı, insanlığı "en insafsız tiranlığa" sürükleyen "karşı-devrimci bir hareket" olarak gördükleri, "parti diyalektiğine" bağlarlar. Siyasal partilerle ilgili bu sert eleştiri, James'in *Diyalektik Üzerine Notlar*'ında var olan kendiliğindenci çerçeve ile uyum halindedir. Aynı dönemde Dunayevskaya, Lenin'in hacimli *Emperyalizm Üzerine Notlar*'ında ele aldığı bazı konuları okumuş ve özet halinde İngilizceye çevirmiştir (Dunayevskaya'dan James'e, 6/8/49).

James'in bir sonraki mektubu, Dunayevskaya'nın Hegel Defterleri'ni çevirme ve onları yorumlama çabalarını horgörür bir tavır içinde kaleme alınmıştır: "Çok mesafe alıyorsun ve bu oldukça iyi. Fakat G. (Lee) ile biraz konuştuktan ve mektuplarını (bu sefer dikkatlice) okuduktan sonra, bana öyle geliyor ki hâlâ belirli bir noktaya varmaktan uzağız" (James'ten Dunayevskaya'ya, 6/19/49). Bir diğer mektupta ise şu satırları

okuruz: "L.'nin (Lenin), bir kitap okuduğu ve [her şeyi] anladığı izlenimini (yanlış bir izlenimdir bu) vermemek konusunda çok dikkatli olmalıyız. Bu, bizim önümüzü keser. Hiçbir diyalektik, ona [Lenin'e] somut nesnel aşamaları, vb. formüle etmeyi, açıklığa kavuşturmayı öğretmiş değildir" (James'ten Lee'ye, 6/19/49). Dolayısıyla, Dunayevskaya'nın, 1914-15 yıllarında Hegel'i incelemesinin ardından Lenin'in düşüncesinde bir kopuş meydana geldiği yolundaki düşüncesinin James tarafından kabul görmediği anlaşılmaktadır.

Dunayevskaya, bu noktayı doğrudan tartışmak yerine 1890'dan 1917 yılına kadar Lenin'in benimsediği pozisyonların ayrıntılı bir analizini yapmayı tercih eder. Hegel Defterleri ve Hegel'in, Marksizm açısından taşıdığı büyük önemi vurgular: "Tüm *Mantık*'ı anlayamadığın sürece, *Kapital*'i, hatta onun ilk bölümünü bile, anlayamazsın. *Kapital*, soyut bir evrensel değildir, en somut olanın bir kümeleşmesidir; bu, aynı zamanda mantık ve tarih arasında hiçbir ayrım olmadığı anlamına gelir... Ve o, yalnızca mantık ve tarih değil aynı zamanda Kavram'dır. (*Kapital*'in) birinci bölümünün diyalektiği, inanıyorum ki, metaların fetişizminde, kavramı da içerir... Bir yığın tikel ve Mutlak İde, Lenin, orada diyalektikteki en iyi şeyleri bulacağını söyler." (Dunayevskaya'dan James'e, 6/20/49). Yalnızca Hegelci idealizm ile değil ama mutlak ide ile de yapılan bu çağrışımda, Dunayevskaya, meseleleri James'in yaklaşımından çok farklı bir biçimde ele almaktadır. James, bu mektubun hemen ardından [Dunayevskaya'ya] yeniden yazarak, Lenin ve Hegel ile ilgili analizini "1200 sözcükle" sınırlamasını önerir ve onu, "tekrar tekrar okunması gerek"tiğini yazdığı kendi *Diyalektik Üzerine Notlar*'ına yönlendirir (James'ten Dunayevskaya'ya, 6/24/49). Hemen bunun ardından yazdığı mektuba ise şu sözlerle başlar: "Aklıma gelmişken, Hegelciliğe saldırmak zorunda olduğumuzu unutmamalıyız" James'ten Dunayevskaya'ya, 6/28/49).

Dunayevskaya, James'e yazdığı bir sonraki uzun mektubunda, Hegel'in, "*concrete*" (*somut*) sözcüğünün Latince "büyüme" anlamına gelen *concrescere* kökünden geldiğini vurguladığını göstermek için Rus dinsel Hegel uzmanı İvan İlyin'in eserine atıfta bulunur. Ayrıca, Lenin'in Hegel Defterleri'nde ve *Emperyalizm Defterleri*'ndeki kuramsallaştırmasını karakterize etmek amacıyla, İlyin'in, Hegel'in bakış açısını "somut ampirik"[84] olarak tanımlayan terimine başvurur: "[Lenin], yeni Marksist-Hegelci bakış açısıyla dünyaya baktığı an, emperyalizmin ampirik somut dünyasının, emperyalizm sloganından çok farklı bir şey olduğunu gördü... onun arkasında yeni bir mutlak, TEKEL, saklanıyordu" (Dunayevskaya'dan James'e, 7/6/49). O, bu mektubunda, keza ilk kez, Hegel incelemesinin bir sonucu olarak Lenin'in düşüncesinde meydana gelen beş özgül değişikliği şöyle özetler: (1) 1914'ten sonra Lenin, emperyalizm olgusunu tekelci kapitalizme bağlar; (2) tekeli, artık Marx ve Engels tarafından analiz edilen kapitalizmden farklı bir şey, kapitalizmin daha yeni ve daha yüksek özgül bir aşaması olarak görür; (3) reformizm ve "oportünizm"i, emperyalizm ve tekel tarafından yaratılan yeni bir işçi tabakası, vasıfsız işçilerin karşıtı olan işçi aristokrasisiyle ilişkilendirir; (4) 1914'ten önce ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı bir slogandır, "ancak 1914 sonrasında, Lenin'in nazarında, emperyalizm bu soruna aciliyet kazandırır"; ve (5) artık "diyalektik, 1914 öncesi Marksizminin salt bir ögesi olmaktan çıkar, 'bilgi teorisi'ne dönüşür".

O zamana kadar göreli bir sessizliğe bürünmüş olan Lee, Dunayevskaya'nın bu son mektubundan heyecanlandığı aşikâr olarak, şimdi tartışmaya ciddi bir biçimde katılır. James'e hitaben yazdığı bir mektubun (Lee'den James'e, 7/9/49) Dunayevskaya'ya gönderdiği kopyasının başında şunları yazar: "Ayın 6'sında yazdığın mektup harikaydı". Lee analizine, Lenin'in 1914 Mart'ında yazdığı Taylorizm ile ilgili makalesine gönderme yaparak başlar; Lenin, bu makalesinde, Taylorizmi, sosyalizm dönemin-

de de devralınıp kullanılabilecek bir şey olarak görmekteydi (*CW* 20:152-54). Lee, bu tavrı, Birinci Dünya Savaşı öncesinde sosyalist düşünce içindeki yerleşik bir Kantçılıkla ilişkilendirir: "Hepsi, 1914 öncesinde bu şekilde [düşünmeyi] öğrettiler. Nesnel dünyada gelişen bir etkinlik, rasyonalizasyon ve emeğin toplumsallaşması söz konusuydu –onlar da, aynı Kant'ın yaptığı gibi, bu süreci ampirik olarak düşündüler, öyle anladılar ve açıkladılar". Lee'ye göre, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki nedensellik konusunu tartışırken, "Lenin, bu tür çelişkili bir ampirizmden kopar. Bilimsel yöntemin, örneğin, akıl ile madde arasındaki ilişkiyi açıklamakta nedensellik kategorisinin, sınırlı kaldığını görür. Biz, özgürlük, öznellik, kavram gibi kategoriler aracılığıyla nesnel olarak reel olanın bilgisine ulaşırız." Lee, Lenin'in şunları söylediğini yazar: "Öz, içsel gereklilik, ilişkiler alanında kalmayın. Kavram, özgürlük, devrim alanına girin". O, Lenin'in Hegelci Marksizmini, yalnızca 1914 öncesi sosyalist düşüncenin değil, ama aynı zamanda [Lenin'in] yoldaşı olan Bolşevik Buharin'in bilimselci ve pozitivist Marksizminin de karşısına yerleştirir.

James, Lee'nin analizine katılmaz görünür: "Buharin'den söz ettiğin mektubun beni hayal kırıklığına uğrattı. İçinde biraz değerli malzeme var, ama bir bütün olarak bakıldığında bana öyle geliyor ki, konudan sapmışsın" (James'ten Lee'ye, 7/15/49). Dunayevskaya, Lenin-Buharin karşıtlığı ve Lenin'in düşüncesinde 1914 öncesi ve sonrası arasındaki kopuş konusunda yazmayı sürdürür. Bu arada Lee, şu saptamayla başlayan bir diğer "sondaj mektubu" gönderir: "Lenin, [Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki] Mutlak İde bölümüne ulaştığında, kendisini tümüyle evinde görür. Bunu yaptığı yorumlarda ve seçkilerde hissedebilirsiniz" (Lee'den James'e, 7/29/49). Lee'nin üzerinde durduğu ikinci nokta, Johnson-Forest Eğilimi'nin, Lenin ve Hegel'in diyalektik üzerine yazdıklarını oldukça doğrudan bir biçimde somut siyasal sorunlarla ilişkilendirme yaklaşımıyla uyum halindedir. *Mantık*

Bilimi'nin mutlak ide ile ilgili son bölümünün "reformistlere değil, devrim içindeki karşı-devrimcilere" yöneltilmiş olduğunu savunur. Bu şekilde, 1917 Rus Devrimi içinden doğan ve onun başlangıçtaki özgürleştirici içeriğini inkâr eden bir karşı-devrim olarak gördükleri Stalin'in yükselişi ve Sovyet devlet kapitalizmi teorilerine gönderme yapar. Hegel'in mutlak ide bölümünde vurguladığı mutlak kurtuluş tipi, Lee tarafından, örneğin, Lenin'in *Devlet ve Devrim*'indeki gibi başlangıçtaki kurtarıcı devrim kavramı ile ilişkilendirilir: "Hegel'in, *Mutlak İdea* kavramını kullandığı her yerde, bizim ve Lenin'in devrim, sürekli devrim kavramımızı, onun bu kavramının yerine kullandığımızı düşünürsek, çok aşırıya kaçmış olur muyuz".

Bundan sonraki birkaç mektup, Lenin'in Hegel Defterleri'nden çok doğrudan Hegel'den alınmış kategorilerle uğraşır; ancak Dunayevskaya tarafından yazılmış olan bunları takip eden bir mektupta, Hegel incelemesinden sonra Lenin'in düşüncesinde meydana gelen değişiklikler konusuna geri dönülür. Bu mektupta şunları okuruz: "1914-16 yılları arasında şu muazzam *Felsefe Defterleri* ortaya çıkar ve ondan sonra [Lenin'in yazdıklarında] Hegelci diyalektiğin damgasını taşımayan hiçbir şey, ama kesinlikle hiçbir şey yoktur" (Dunayevskaya'dan James'e, 8/30/49). Bu noktadan sonra yazışmalar, Lenin'in Hegel Defterleri'nden Marx'ın *Kapital*'inin yapısıyla ilgili tartışmalara kayar.[85] 1950 ve 1951 yıllarına gelindiğinde, mektuplaşmalar biçiminde sürdürülen bu teorik görüş alışverişi de giderek yoğunluğunu yitirir. Grubun bu dönem boyunca yürüttüğü teorik tartışmaların bir ürünü, James'in 1950 yılında Dunayevskaya ve Lee'nin de katkılarıyla kaleme aldığı *Devlet Kapitalizmi ve Dünya Devrimi* başlıklı broşürdür.[86] Kendisini esas olarak siyasal ve ekonomik sorunlarla sınırlayan bu broşürde, Lenin'in Hegel Defterleri, hatta Hegel konusu ele alınmaz; yalnızca diyalektik üzerine, Lee tarafından kaleme alınmış kısa ve oldukça yüzeysel bir bölüm yer alar. Bu tür bir diğer ürün, Dunayevskaya'nın

bir "Lenin Kitabı" için hazırladığı, 1952 yılında tamamlanacak olan bir taslaktır. Hegel Defterleri ile ilgili bir tartışma içerse de, taslağın esas ilgilendiği konu Lenin'in siyasal ve ekonomik teorisidir.[87]

Bu dönemden sonra Lee ve James, Lenin'in Hegel Defterleri konusundaki düşüncelerini pek fazla geliştirmezler. Buna karşılık, üçlü içinde defterlerle en çok ilgilenen Dunayevskaya, 1950'lerin sonunda üzerinde çalıştığı, Marksist hümanizm olarak [adlandırılabilecek] genel bir diyalektik kavramının temelinin bir parçası olarak, defterlere olan ilgisini hayatının sonuna kadar sürdürür. Mayıs 1953'te, tam da Stalin'in ölümünün hemen ardından kaleme aldığı, Hegel'in mutlakları üzerine uzun mektuplar, bu açıdan onun tarafından harcanmış özellikle önemli bir çabayı temsil eder. Her ne kadar, esas olarak Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*, *Mantık Bilimi* ve *Akıl Felsefesi* metinlerini ele alsalar da, Lee'ye hitaben yazılmış bu mektupların üzerine oturduğu temel, Lenin'in Hegel Defterleri'dir.

Dunayevskaya, [bu mektuplarda] Lenin'in defterlerindeki 16 maddelik diyalektik tanımını da kısaca ele alır, ancak yalnız bu tanımla değil, kimi zaman Nevada Belgesi olarak atıfta bulunulan James'in *Diyalektik Üzerine Notlar*'ı ile de arasına bir mesafe koyar: "Dolayısıyla, daha ileri gidebiliriz; yalnız Lenin'in ulaştığı noktadan değil, 1948'de Nevada Diyalektiği'nde olumsuz içindeki olumluyu öylesine derin bir biçimde öne sürdüğümüz noktadan da ileri gidebiliriz."[88] Dunayevskaya, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki mutlak ide bölümüne derinlemesine dalarak, Hegel'in metninde ne Lenin'in ne de diğer Hegelci Marksistlerin ayrıntılı bir biçimde ele aldıkları bir alana girer ve Hegel'in, "bir özne kendine özgü (*personal*) ve özgürdür" (33) dediği Mutlak İde bölümünde geliştirdiği kurtuluş (*Befreiung*) kavramına işaret eder.

Dunayevskaya, Lenin'in Hegel Defterleri'ne ilişkin eleştirel bir değerlendirmede, onun, Mutlak İde bölümünün son paragrafında, Hegel'in mantıktan doğaya geçişten söz ediş tarzına

yaptığı vurguya dikkat çeker. Lenin, bunu "mantıksal idenin Doğaya geçişi" olarak adlandırır ve "materyalizme bir el uzatma" ifadesini kullanır (36). Bununla birlikte, Hegel'in bu bölümü sonlandıran paragrafının geri kalan kısmının "önemsiz olduğunu" (36) da ekler. Dunayevskaya, buna tutkulu bir biçimde [karşı çıkarak] şöyle cevap verir: "Ama benim sevgili Vladimir İlyiç'im, bu doğru değil; bu sayfanın sonu önemlidir; 1953 yılında yaşayan bizler, senin ardından otuz yıl daha yaşamış ve bize bıraktığın onca şeyi özümsemeye çalışmış olan bizler, bunu sana rahatlıkla söyleyebiliriz" (36). Bu nokta, Hegel'in metninde, "Saf İde"nin "tamamlanmış bir oluş ya da geçiş" (36) olmaktan çok, mutlak bir kurtuluş" (37) olduğunu yazdığı, [böylece de] geçiş (*Übergang*) kavramından koptuğu ve kurtuluş (*Befreiung*) kavramını kullandığı noktadır.[89] Dahası, Hegel, "Bu özgürlükte geçiş yoktur", daha çok "İde kendisini mutlak bir öz-güvenliğe ve öz-huzura bırakmıştır" (37) der.

Dunayevskaya açısından, bu, Hegel diyalektiğinin, Marksizmi, Marksist teori üzerine tek partili totaliter devletin ortaya çıkışından önce yazmış olan Lenin'in ulaştırdığı noktadan daha ileri taşıyabilecek olan parçasıdır[90]; [bu noktada] sözlerini şöyle sürdürür: "Görüyorsun, Vladimir İlyiç, geçişlerin, devrimlerin yeni toplumu kurmaya yeter göründüğü bir zamanda, senin önünde Stalinizmin üstesinden gelmek gibi bir görev yoktu. Şimdi karşımızda totaliter bir tek parti devleti var; bu, herkesin 'mutlak kurtuluş' deneyimini yaşadığı tümüyle yeni bir devrim tarafından üstesinden gelinmesi gereken yeni bir şey. Dolayısıyla, 1920'den 1923'e kadar seninle birlikte oluşturduğumuz tecrübeye, şimdi otuz yılın tecrübesini de ekliyoruz" (37). Mektuplar, Hegel'in *Aklın Felsefesi*'ndeki mutlak aklı da ele alır; ve orada, Hegel'in "kendini-düşünen-idea" kavramında, radikal bir öznellik kavramı bulur. Bu anlamda, Dunayevskaya, Lenin'in Hegel Defterleri'ni, Marksizmin derin bir kriz içinde bulunduğu bir dönemde, 1950'li yıllarda, Marksist bir diyalektiği yeniden

oluşturma sorununu çözmeye yardımcı olacak bir eser olarak görür. Bununla birlikte, Lenin'in defterlerinin, kendi başına bu krize bir cevap veremeyeceğini de düşünür; bunun için Hegel'in "idealist" mutlaklarına, mutlak ide ve mutlak akla, daha derin bir diğer sondaj vurulması gerekmektedir.

Lee'nin bu mektuplara ilk yaklaşımı oldukça olumludur: "Sanırım bu notlar, VL'nin [Vladimir Lenin] 1915'te kaleme aldıklarıyla karşılaştırılabilecek olan bizim Felsefe Defterlerimizi temsil ediyor" (Lee'den Dunayevskaya'ya, 5/22/53). Lee, Aristo'nun mutlak kavramının "köleci bir topluma dayanmasına" karşın, Hegel'in kavramının farklı bir temele dayandığını da sözlerine ekler: "Hegel'in mutlak kavramı, akılda olduğu gibi doğada da aynı diyalektik gelişmeyi göstererek, mutlak ideden doğaya geçmiş olan, toplum tarihinin ve hareketin saf biçiminin tarihinin diyalektik hareketinin sonucuydu". Johnson-Forest-Eğilimi'nin kuramcıları, Lenin'in Hegel Defterleri'nin Marksizm içindeki yeri, hatta genelde Hegel diyalektiği üzerine görüşlerini [bu noktadan sonra] daha fazla geliştirmezler. İki yıl sonra, 1955 yılına gelindiğinde, grup parçalanır. Dunayevskaya, daha sonraki otuz yıl boyunca, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili tartışmayı geliştirmeye devam ederken[91], James ve Lee, önce birlikte, daha sonra ayrı ayrı, başka yönlere yönelirler.[92]

8

1954'TEN GÜNÜMÜZE: LEFEBVRE, COLLETTİ, ALTHUSSER VE DUNAYEVSKAYA

1953 yılında Stalin'in ölümünden sonra, Batılı Marksist gelenek içinde Lenin'in Hegel Defterleri üzerine, yalnız Fransa'da ve Birleşik Devletler'de değil, aynı zamanda İtalya'da –ve daha küçük ölçekte Batı Almanya'da– da önemli tartışmalar yapılır. 1950'ler ve 1960'ların başlarında, en yaygın tartışmanın yaşandığı ülke bir kez daha Fransa olur –tartışmaya Lefebvre'in yanı sıra Roger Garaudy, Louis Althusser ve daha kısa bir biçimde, varoluşçu Marksist Maurice Merleau-Ponty de katılırlar. [Aynı dönemde] Birleşik Devletler'de Dunayevskaya, Hegel Defterleri'nin ilk İngilizce çevirisini yayınlar ve defterlere ilişkin bir dizi eleştirel analiz yapar. *Defterler*, İtalyan okurlara Lucio Colletti tarafından tanıtılır. Almanya'da nispeten daha az tartışma yaşanır –Iring Fetcher'in yazıları bu açıdan bir istisnadır. Bu kuramcılar her ne kadar Lenin'in Hegel Defterleri'ni çok değişik geleneklerin bakış açılarından ele alırlarsa da, aynı dönemde, defterlerin genç Marx'ın yazılarıyla uyumlu oluşuna hiç ilgi gösterilmez. Yukarıda adından söz edilen kuramcılardan yalnızca Dunayevskaya, 1950'lerden 1980'lere kadar uzanan kapsamlı bir dizi yazıyla, defterleri tüm kuramsal çalışmasının

merkezi haline getirir. Ölümünden kısa bir süre önce, 1986-87'de, Dunayevskaya'nın yaptığı, Lenin'in Hegel değerlendirmesine ilişkin oldukça sert eleştirel bir analiz, bu yazıların doruk noktasını oluşturur.

1950'lerde Fransa: Lefebvre ve Garaudy

Merleau-Ponty, *Diyalektiğin Serüvenleri* (1955) adlı eserinin "Pravda" başlıklı kısa polemiğe dayalı bir bölümünde, Lenin'i tartışır. Burada, biraz önyargılı bir biçimde, Lukács ve Korsch'un 1920'li yıllardaki Batılı Marksizmini, "o sıralar Rus Marksizminin kutsal metni haline gelmiş olan" Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inin karşısına çıkarır. Ona göre, bu kitap, "Hegel öncesi bilgi teorisini yeniden oluşturmuştur."[1] Ardından, oldukça hoşnutsuz bir ifadeyle şu yorumu yapar: "Yine de insan, Hegel öncesi, hatta Kant öncesi, bir gnostisizmin nasıl olup da Marksist diyalektiğe uygulanacağını bir türlü anlayamıyor" (61). Merleau-Ponty, kitabında, Lenin'in Hegel Defterleri'nden söz ederken: "Hegel üzerine bu derin düşünme sürecinden, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in özlü 'gnostisizm'inin zarar görmeden çıkması mümkün değildi" (61) der, ancak, bu nokta üzerinde daha fazla durmaz. Daha sonra, Hegel Defterleri'ni hiçbir zaman ciddi bir biçimde ele almaksızın, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ni (*History and Class Consciousness*), materyalizmin kaba bir versiyonu olarak Marksist felsefe konusunda resmî komünist metin haline gelmiş bulunan *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in karşısına koyar. Ve ardından, Lukács'ın bu kitabı yazdıktan sonra 1923'teki görüşlerinden çark ederek, felsefedeki "Leninizm" olarak adlandırdığı şeyi savunmaya başlamasına hayıflanır.

Merleau-Ponty'nin kitabı, onun yalnızca Fransız komünizminden değil, aynı zamanda, birçok siyasal konuda Komünist Partisi'ni desteklemeye devam eden Jean-Paul Sartre'dan da

kopuşunun bir ifadesidir. Parti, 1955 yılında Paris'te büyük bir toplantı düzenleyerek, kitaba hemen cevap verir; toplantıda önde gelen teorisyenler kitaba kaba ve acımasız eleştiriler yöneltirler; bu eleştiriler, 1956 yılında, *Anti-Marksizmin Yol Açtığı Felaketler* (*Mesaventures de l'anti Marxisme*) gibi aşırı yanlı bir başlık altında yayınlanır. Bu dönemde partinin en önemli felsefecisi olan Garaudy toplantıda yaptığı uzun konuşmada, beklendiği üzere, Merleau-Ponty'yi "idealizm" ve "neo-kapitalist reformizm"le, "gerçek Marksizme, Marx'ın ve Engels'in, Lenin'in ve Stalin'in Marksizmine" burun kıvırmakla itham eder.[2] Tüm toplantı boyunca, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i, Marksist materyalizmin standart metni olarak savunulur. Merleau-Ponty'nin düşünceleri, burjuva idealizmi ve sübjektivizm olarak reddedilir. Lefebvre'in daha kısa katkısı, fildişi kulesinde yaşayan bir profesör olarak tanımladığı Merleau-Ponty'ye yönelttiği alaycı bir saldırı üzerinde odaklanır ve toplantıyı izleyen gençlere "devrimci olmaları" yönünde yapılan oldukça belirsiz bir çağrıyla sona erer (106).[3] Lukács'ın toplantıda okunmak üzere gönderdiği kısa bir bildiri, kendi eseri olan *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ni, "yanlış ve aşılmış" olmakla suçlar (158). Lukács, "diyalektik materyalizmin Lenin'in –ve Lenin'in ardından gelenlerin– katkılarıyla sağladığı gerçek gelişmeyi"(159), Merleau-Ponty'nin "idealist diyalektiğinin" karşısına çıkarır. Merleau-Ponty'nin kitabında, Lenin'in Hegel Defterleri'nden kısaca da olsa bahsedilmesine karşın, toplantıya katılan komünist felsefecilerin hiçbiri, defterler konusuna değinmez; buna karşılık konuşmacıların tümü, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i diyalektik materyalizmin son sözü olarak savunur. Her ne kadar, (1) Fransız Komünist Partisi yayınevi tarafından aynı yıl, 1955'te, Lenin'in Felsefe Defterleri'nin "resmî" bir versiyonu yayınlanmış ve (2) Merleau-Ponty'nin kitabına yöneltilen saldırıların büyük bir bölümü, adı geçenin Lenin eleştirisine cevap vermek üzerinde odaklanmışsa da, bu [saptama] geçerliliğini korur. Dolayısıyla, parti kuramcıları –Lefebvre de

dahil olmak üzere– Merleau-Ponty'nin, Leninizmi *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in temsil ettiği iddiasını, dolaylı olarak da olsa, kabullenirler. Gerçekten de, Leninizmin resmî Sovyet onaylı versiyonu uyarınca, bu kitap Stalin döneminde bir dogma haline gelir.

Bu durumda Lenin'in Hegel Defterleri'nin ciddi bir okunması sorunuyla uğraşanlar yine Merleau-Ponty ve Hyppolite gibi ciddi bağımsız felsefeciler olur. Her ne kadar, bu felsefeciler, zaman zaman, ilgilerini Marx'ın *1844 Elyazmaları* üzerinde toplayarak –dolayısıyla Stalinist dogmaya meydan okuyarak– Marx'ı doğrudan inceleme konusunda istekli davranmışlarsa da, Lenin'in yazıları –hatta Hegel Defterleri– söz konusu olduğunda, açık bir biçimde, konuya aynı ciddiyetle yaklaşmazlar. Bu durum, Lenin'in Marksizminin tanımlanması söz konusu olduğunda, genelde, alanın resmî "Leninistler"e terk edilmesi sonucunu doğurur.

Aynı aylarda, Merleau-Ponty'nin eleştirilmesinden tamamen bağımsız bir biçimde, partinin teorik organı *Cahiers du Communisme*, Garaudy'ye, Lenin'in henüz yayınlanmış olan *Felsefe Defterleri*'ni tartışma görevini verir. Sovyet basımından esinlenmiş olan bu basım, (Guterman ve Lefebvre'in, kendisini yalnızca "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti" ile sınırlamış olan 1938 tarihli basımından farklı olarak), Lenin'in Hegel'den başka felsefeciler üzerine yazdığı birçok metni de içermektedir. 1955 tarihli Fransızca basımın önsözünü, sadık bir parti kuramcısı olan Emile Bottigelli yazmıştır.[4] Garaudy, *Felsefe Defterleri*'ni oldukça "ideolojik" bir biçimde ele alan uzun makalesinde, eseri "Lenin'in önüne felsefi sorunlar çıkarmış olan pratik sorunlar", özellikle İkinci Enternasyonal'den kopuş, *Emperyalizm*'in yazılması ve gerçek bir komünist partisi kurmak için doğru taktiklerin geliştirilmesi, temeli üzerine oturtur.[5]

Lenin'in Defterler'de yaptığı gibi, Hegelci idealizmi ciddi bir biçimde incelemek yerine, Garaudy, Lenin'den herhangi bir

kaynak göstermeksizin, okuyucuya, "Lenin'in felsefi araştırmalarının ana temasının", "idealist Hegel'in" konumlanışının tersine "materyalist diyalektik olduğunu" söyler (133). Aynı zamanda, Lenin'in, Hegel'in *Mantık*'ındaki pratik idea kavramından doğrudan almış olduğu, "pratiğin teorik bilgiden daha üstün olduğu"na ilişkin sözlerini de aktarır. Daha sonra, ya Hegel konusundaki cehaletinden ya da ona karşı kötü niyetli oluşundan, yukarıda aktardığı sözlerin Hegelci kökenine karşın, bu sözleri eğip bükerek, pratiğin taşıdığı bu "Leninist" anlamı Hegelci "soyut bilgi"nin karşısına diker ve Lenin tarafından Hegel'e yöneltilmiş saldırının bir parçası haline getirir (140). Görmüş olduğumuz gibi, Garaudy'nin okuması, Lukács ve Lefebvre'in, Lenin'deki aynı pasajı yorumlayışlarından farklıdır. Lenin Defterleri'ndeki aktüel metinde, pratiğin üstünlüğüne ilişkin bu ifade, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nden yapılan uzun bir aktarmaya eşlik eden bir kenar notudur. Burada Hegel, pratik ideanın, "hâlihazırda incelenmiş bilinç ideasından üstün olduğunu", "çünkü, onun, salt evrenselin değerine değil, aynı zamanda tamamen edimsel (*actual*/ fiilî) olanın değerine de sahip olduğunu" keşfetmiştir (*SL* 818-19; *CW* 38:212-13). Ne var ki, Garaudy, pratik kavramının, doğrudan Hegel'in metninden alınma olduğuna dair hiçbir belirti vermez; pratik üzerine yapılan vurgunun yalnızca Lenin'e ait olduğunu ve Hegel'e yönelik eleştirisinin bir parçasının oluşturduğunu ima eder. Garaudy'nin incelemesinin ikinci bölümü, Mao, Stalin, Engels ve Fransız [Komünist] Parti lideri Maurice Thorez'in diyalektik kavramına katkılarını övgüler içerir.

1950'ler boyunca Fransa'da Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili tek önemli tartışma, Lefebvre'in *La Pensee de Lenine* (*Lenin'in Düşüncesi*) (1957) adlı kitabında yer almıştır.[6] Bu çalışmanın Lenin'in felsefi düşüncesine ayrılmış olan seksen sayfalık bölümü, hem Lefebvre'in *Formel Mantık, Diyalektik Mantık*'taki hem de Lefebvre ve Guterman'ın, Lenin'in Hegel Defterleri'ne 1938 yılında yazdıkları önsözdeki Lenin tartışmasından farklı bir tarza

sahiptir. *Lenin'in Düşüncesi*'nde (*La Pensee de Lenine*), Hegel'e ilişkin Lenin tartışması, daha yumuşatılırken, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* daha ayrıntılı bir biçimde ele alınır.

[Kitapta] Lenin ve felsefe ile ilgili bölümün yarıdan fazlası, Hegel Defterleri'ne ayrılmıştır. Bir bütün olarak *Felsefe Defterleri* üzerine Lefebvre şunları yazmaktadır: "Geniş olduğu kadar bağlantısız da olan bu malzeme yığını içinde, insanın ilgisini en çok çekenler Hegel ile ilgili parçalar, özellikle de *Mantık* üzerine parçalardır. Ancak bu sonuncusunu diğerlerinden ayırmak ciddi bir hata olurdu. Diğer parçalar, bölük pörçük olsa bile, kendi başına diyalektik ve materyalist bilgi teorisi konusunda derin ve zengin bir inceleme oluşturan Lenin'in *Mantık* üzerine metinlerini hazırlar, yorumlar veya derinleştirirler" (162). Lefebvre'in bu sözleri, [1938 yılında], kendisi ve Guterman'ın, 1932'den bu yana Moskovalı editörler tarafından geliştirilmiş olan formatı izlemek yerine (Bu formatta, Lenin'in felsefe ile ilgili birbirinden kopuk birçok not "setleri" –ki, bunların bir bölümü 1895 kadar erken bir tarihe uzanmaktadır– karışık bir biçimde bir araya getirilerek, *Felsefe Defterleri* başlığı altında, bir cilt halinde yayınlanır), yalnızca Lenin'in "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ni içeren bir Hegel Defterleri basımı hazırlamış olmalarının üstü kapalı bir özeleştirisi olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte, Lefebvre'in, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili tartışmayı sona bıraktığına bakılırsa, defterleri Lenin'in felsefi düşüncesinin doruk noktası olarak gördüğü de –bunu hiçbir zaman açıkça dile getirmese bile– anlaşılmaktadır. Nitekim, Lefebvre, Marx'ın, Hegelci diyalektik üzerine kısa eleştirel bir çalışma yapma arzusunu dile getiren 1858 tarihli mektubuna sürekli gönderme yaparak –ki göründüğü kadarıyla bu çalışma hiçbir zaman yapılmamıştır– Lenin'in Hegel Defterleri'nin, "Marksist hareketin eksikliğini duyduğu bir ihtiyacı giderdiğini" savunur; ona göre, "bu notlar, Marx'ın geliştirmeye zaman bulamadığı yöntembilim ve mantık üzerine tezler içermektedir" (186).

Lefebvre, Hegel Defterleri'nde, Lenin'e üç genel sonuç atfeder: (1) Hegel'in mistisizmini, onun bilgi teorisinin mantıksal yönlerinden ayırmak gerekir. (2) Marksist düşünürler bu hususu ihmal etmişlerdir (örneğin, Plehanov, Hegel'in *Mantık Bilimi* üzerine hiçbir şey yazmamıştır). Ve (3) her ne kadar Hegel, materyalizmin bir felsefe olarak mevcut olmadığını düşünse de, onun nesnel idealizmi, özellikle de mutlak idealizmi, sonunda materyalizme son derece yaklaşarak son bulur. Bütün *La Pensee de Lenine* boyunca, Lefebvre, Lenin'in, Defterler'de Hegel'in öz kavramını ele aldığı yerler üzerinde yoğunlaşır: "Biliyoruz ki, analiz, öze ulaşmak için görünüşü bir kenara bırakmak zorundadır. Bilimsel bilinç (*cognition*), kendisini, özlerin bilinmesi olarak tanımlar. Öz kavramını reddeden, bunun sonucunda yasalar kavramını da reddeder" (187). Bu ifadeye yazdığı bir dipnotta, Lefebvre şunu ekler: "Bazı filozoflar, bundan ötürü Marksist-Leninist teoriyi varoluşçuluğa (*existentialism*) karşıt olarak 'özcülük' (*essentialism*) olarak adlandıracaklardır" (187). Lefebvre, daha ileri giderek, Lenin'in (Hegel ile birlikte) birçok felsefeciyi, bunun aksine, görüngüyü (*phenomenon*) "gerçekliğin sonsuz derinliğini" ihtiva eden bir şey olarak görmeleri nedeniyle eleştirdiğini iddia eder. Dolayısıyla Lefebvre açısından, öz, gerçek realitedir. Bu konuda şu örneği verir: "Devrim, yasaları yokmuş gibi görünen, şiddetli bir tarihsel ve toplumsal görüngüdür", bununla birlikte "her devrim, kendi (diyalektik) yasalarına sahiptir" (190).

Özün önemini vurgulamak için verdiği ikinci bir örnek, Lefebvre'yi, Guterman'la birlikte kaleme aldığı daha önceki çalışmasının temalarına döndürür. Bu hem ortak kitapları *La Conscience mystifiee'yi* hem de Lenin'in Hegel Defterleri'ne yazdıkları önsözü (hazırlanışı 1935; yayın tarihi 1938) içerir. Şunları yazar: "Hareketsiz kılınmış, fetişleştirilmiş görünüş (*appearence*) mistikleştirici, baskıcı bir görüngü halini alır... Burjuva demokrasisi, kapitalizmi sarıp sarmalar, maskeler ve korur; ancak biri

çıkıp da bunu sınırına kadar zorlayarak gerçekmiş gibi ele alırsa, görünüş ile gerçeklik arasında çözülmesi gereken bir çelişki doğar. Bundan ötürü, burjuva demokratik özgürlükler, yalnızca proletarya örgütlerinin (sendikanın, partinin, vb.) yasallığını korumanın bir aracından ibaret değildirler. Bunlar, gerçekten de, sosyalizme yönelik sıçramanın bir ilkesini ve olanağını da oluşturabilirler (195). Teorik düzlemde bu satırlar, [Lefebvre'in] daha önce aktarmış olduğum "özcülük" konusundaki savlarıyla karşılaştırıldığında küçük de olsa bir farklılık göstermektedir. [Lefebvre], bir dipnotta, bu satırların, "1935 yılında, Lenin'in Hegel Defterleri'nin Gallimard basımının önsözünde yer almak üzere" yazıldığını açıklar.

Lefebvre'in [kitabının] Lenin ve felsefe ile ilgili bölümünün sondan bir önceki kısmı, "Göreli ve Mutlak. Sonsuz ve Sonlu" başlığını taşır. Lefebvre, bu bölümde Marksizm ve özellikle Lenin açısından, "her şeyin göreli olduğu" görüşünü savunur. Tarih ve toplumun yasaları, tarihsel koşullara göre değişmektedir. Ek olarak, Lefebvre, burada Lenin'in, doğayı yansıtan kendi bilincimizin "bir bütün olarak doğayı asla anlayamayacağı = aksettiremeyeceği = ayna gibi yansıtamayacağı", "ancak ebedi olarak ona yalnızca daha fazla yakınlaşabileceği" anlamına gelen sözlerini de aktarır (197; keza bkz. *CW* 38:182). Dolayısıyla, Lenin (ve Hegel) açısından, "denebilir ki, mutlak, kalbinin derinliklerinde, bağrının tam orta yerinde, göreliyi bulur" (197).

Lefebvre'in kitabının bu bölümünün son kısmının başlığı ise "Yansıma Kuramı ve Kavram"dır. Burada, Lefebvre, Hegel'in ilgisinin esas olarak ide üzerinde yoğunlaşmasına karşın, Marx ve Lenin'in ilgilerinin doğa üzerinde odaklandığı görüşünü ortaya atar: "Hegel açısından mutlak ilke İde olarak adlandırılır. Marx açısından ve daha da açık olarak Lenin açısından, ise, bu mutlak ilke, somut-evrensel, (maddi) Doğa olarak adlandırılmaktadır (201). Bununla birlikte, Lefebvre, Lenin'in, sırf ide üzerinde odaklanıyor diye öyle hemen Hegel'i reddetmediğini, [aksine]

idealist terminolojisi içinde İde'yi Doğa olarak adlandırdığı için onu övecek söz bulmakta zorlandığını da kaydeder (201).

Gerçekten de, Lenin, yalnızca Hegel'in öz ile ilgili tartışması üzerinde odaklanmamakla kalmamıştır; Lefebvre, burada, Lenin'in, Hegel'in hem *Mantık Bilimi*'nde hem de *Mantık Ansiklopedisi*'nde yer alan kavram öğretisinin ide ile ilgili kısımlarının "diyalektiğin en iyi açımlanması" olduğu anlamına gelen sözlerini aktarır (202, keza bkz. *CW* 38: 192). İde ile ilgili kısım, *Mantık Bilimi*'nin öz ile ilgili kitabında değil, "Öznel Mantık ya da Kavram Öğretisi" başlığını taşıyan üçüncü kitabında yer almaktadır. Burada Lefebvre, Lenin'in defterlerinden, mutlak ide ile ilgili kısmın "özel olarak idealizm ile ilgili hemen hiçbir şey içermediği; bu kısmın esas konusunun diyalektik yöntem olduğu" anlamına gelen sözlerine yer verir (202; keza bkz. *CW* 38:234). Lukács da dahil olmak üzere, diğer birçok Marksist yorumcu açısından ise, tam aksine, mutlak ide, Hegel'in eserinin en idealistçe ve en az yararlı parçasıdır.

Lefebvre, daha sonra Lenin'in diyalektik konusundaki tanımlarından birini özetler; bu tanımda diyalektiğin üç özelliğine vurgu yapılır: (1) bir kavramın ilişkileri ve gelişimi içinde ele alınması gereği, (2) çelişki yasası ve (3) analiz ve sentezin birliği. Lefebvre şimdi bu tür basit tanımlara karşı bir direnç sergiler görünür; şöyle yazar: "Lenin, daha sonra bu tanımla yetinmez ve on altı madde halinde daha ayrıntılı bir tanımlama yapar" (203). Daha önemlisi, Lefebvre, kitabının son sayfalarında Lenin açısından "ideal ve gerçek arasındaki ayrımın çok göreli" (204) olduğunu yazdığında, materyalizmin kaba biçimlerinden uzaklaşma konusunda kendisi de çok yol almış görünür. Sonuç olarak, Lefebvre, Lenin ve Hegel arasındaki ilişki konusundaki tartışmayı, Marksist diyalektiği idealizm ve materyalizmin birliği olarak tanımlamaya çok yaklaşmış olarak noktalar.

Bununla birlikte, daha önce de belirtildiği gibi Lenin ve Felsefe üzerine bu bölüm, daha çok, Lenin'in daha erken, daha

dar anlamda materyalist yazılarını, özellikle de Hegel Defterleri ile çelişen ya da onun tarafından reddedilir görünen *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile ilgili tartışmaları içermektedir. Ne var ki, Lefebvre, burada böyle bir ayrım yapmaz. Böylece de, okur, diyalektik konusunda Lenin'e ait iki çelişkili görüşle baş başa bırakılır: bir 1908 yılında fikirlerin "maddenin" kopyası olduğu şeklindeki kaba materyalist yansıma teorisini savunan Lenin; ve bir de 1914-15 yıllarının, Hegel Defterleri'nde, Marksist diyalektikte idealizm ve materyalizmin birliği çağrısı yapmaya oldukça yaklaşmış olan Lenin. Açıktır ki, 1950'li yıllarda, Fransız Komünist Partisi, bu ikilik konusunu derinleştirmek açısından uygun bir yer değildi.

[Bu kitabın yayınlanmasının] hemen ardından, Lefebvre, otuz yıl boyunca üyesi olduğu partiden ihraç edilir. Lefebvre'in buna cevabı, 800 sayfalık otobiyografik bir eser yazmak olur: *La Somme et le reste* ("Toplam ve Geriye Kalan", 1959). Kitapta, partiye birçok sert eleştiri yöneltilir. Keza, Lefebvre, Lenin ve Hegel konusunda, ilk kez kamuoyu önünde, Lenin'in, Hegel'i incelemesinden sonra düşüncesinde önemli değişiklikler olduğuna işaret eden bazı açıklamalar yapar: "Lenin, 1914-15 yıllarına kadar Hegel'i ciddi bir biçimde okumuş veya incelemiş değildi. Nitekim, konuya ciddi bir biçimde yaklaşıldığında, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile *Diyalektik Üzerine Defterler* arasında ton ve içerik açısından büyük bir fark olduğu hemen dikkati çeker. [Bu tarihten sonra] Lenin'in düşüncesi daha akışkan, daha canlı... tek kelimeyle daha diyalektik hale gelir. Lenin, İkinci Enternasyonal'in çöküşünün ardından 1914 yılına kadar, diyalektiği gerçekten anlamış değildir."[7] Lefebvre, bir dipnotta şunları da ekler: "Burada, uzun zaman boyunca *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* lehine Defterler'i bir kenara atmış bulunan Stalinistlerin, bu esere yönelik derin suskunluklarının sebebini de anlıyoruz" (85). Lefebvre'in, Hegel Defterleri konusunda ilk kez yazmasının ardından, bu görüşü açıkça dile getirebilmesi için aradan tam yirmi yılın geçmesi gerekmiştir.

Aynı şekilde, Lefebvre, defterlerin "işlenmiş bir bütün oluşturmadıklarını" savunarak, Lenin'in Hegel Defterleri'nin bitmemişliğini de vurgular (86). Lefebvre, otobiyografisinde de, Hegel Defterleri'nden ve Guterman ile birlikte bu esere yazdıkları önsözden bazı pasajlar aktarır. Vardığı sonuç şöyledir: "*Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile Hegel'in *Mantık*'ı üzerine notlar arasında bir uçurum vardır". İmalı bir şekilde şunu da ekler: Lenin'in düşüncesinde meydana gelen değişikliklerle ilgili bu soruna "bilimsel bir cevap verilmesine, yalnızca, Descartes ve Spinoza'nın metinlerine uygulanan kadar kesin, dikkatli bir yorumlama ve yöntem izin verirdi"(498)[8]. Lefebvre'in kendisi, böyle bir projeyi üstlenmez. Onun yerine, 1958'de partiden ihraç edilmesinin ardından, günlük yaşamın incelenmesini ve ne materyalist ne de idealist olan kendi diyalektik kavramının işlenmesini içeren başka çalışmalara yönelir. Sonuç olarak, 1960'larda radikal sol içinde önemli bir figür haline gelir.[9]

1950'ler ve 60'larda ABD: Dunayevskaya'nın *Marksizm ve Özgürlük*'ünün Etkisi

Dunayevskaya'nın *Marxism and Freedom* (*Marksizm ve Özgürlük*) (1958) kitabı, Lenin'in Hegel Defterleri'nin yayınlanmış ilk İngilizce çevirisinin yanı sıra, Lenin'in Hegel ile ilişkisine ilişkin İngilizce ilk tartışmayı da gündeme taşır.[10] Dunayevskaya'nın çevirisinin kısaltılmış bir versiyonu, –bir önceki bölümde gördüğümüz gibi Dunayevskaya bu çeviriyi yayınlayacak Amerikalı bir yayıncı bulmak için boşuna uğraşmıştı– bu kitabın yirmi beş sayfalık bir eki olarak piyasaya çıkar.[11] Yer sıkıntısından ötürü, ekte, Lenin'in Hegel'den yaptığı uzun aktarmalara yer verilememiş, yorumlarının ise, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin ve onun *Felsefe Tarihi*'nin standart İngilizce basımına gönderme yapan sayfa numaralarıyla, yalnızca önemli bir bölümü basılabilmiştir. Bir diğer ek, Dunayevskaya'nın Marx'ın

1844 Elyazmaları'ndan yaptığı, "Özel Mülkiyet ve Komünizm" ve "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi" başlıklı, iki önemli denemenin çevirilerini içermektedir. Dolayısıyla, İngilizce konuşulan dünyada, Lenin'in Hegel Defterleri, ilk kez Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın yanı sıra piyasaya çıkmış olmaktadır. Kitap, aynı zamanda, Marcuse tarafından yazılan takdir dolu, ancak eleştirel bir önsöz de içerir. Burada Marcuse, Lukács'ın ve birkaç Fransız yorumcunun haricinde, Marx'ın diyalektik kavramının hemen her zaman "teknik bir yöntem olarak formelleştirildiğini, ya da bir "*Weltanschaung*" [dünya görüşü] halinde şematize edildiğini yazmaktadır. Raya Dunayevskaya'nın kitabı, bu ve benzeri bozmalardan uzak durarak, gerçek temelleri üzerinde –hümanist bir felsefe içinde– Marksist teorinin entegral bütünlüğünü yakalamaya çalışır (8). Marcuse, aynı zamanda, kitabın ilk bölümlerinde yer alan "Marksçı eserin teorik yorumlarına ana hatları itibariyle tamamen" katıldığını belirtirken, Dunayevskaya'nın hem Lenin ve Rus devrimi ile ilgili yorumlarını, hem de işçi sınıfının günümüzdeki konumu ile ilgili görüşlerini paylaşmadığını yazmaktadır.

Marksizm ve Özgürlük, Hegel ve Fransız devrimini tartışan bir bölümle başlar. Hegel'in mutlaklarının kısa bir incelenmesini içeren bu bölüm, yazarın, Hegel'in mutlak olumsuzluk kavramının yaşayan karakteri olarak gördüğü şeyi, Sovyetler Birliği'ndeki totaliter sistemin bir eleştirisine bağlar. Daha sonra, yazar, özellikle Stalinist ideolog Andrey Jdanov'un 1947 yılında Hegel'e yönelttiği saldırıya dikkat çeker ve onun bu girişimini Hegel diyalektiğinin yerine "eleştiri ve özeleştiri"ye dayalı yeni bir diyalektik yasası geçirme girişimi olarak değerlendirir (40). Dunayevskaya, daha sonra Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nı ele alır ve eserin hümanizm ve *Kapital*'in diyalektiği ile bağlantısını kurar (103). Kitabın ikinci yarısında, "Rusya Devlet Kapitalizmi İşçi Devrimine Karşı" başlığı altında, İkinci Enternasyonal'in çöküşü, Lenin ve Rus devrimi ve Stalinizm olgusu üzerinde du-

rulur (215). Bütün bu bölüm boyunca, yazar, bu yeni devrim biçimlerini hümanist, özne-merkezli bir Marksizm kavramı içinde kavramsallaştırır.

Lenin'in Hegel Defterleri'ni ele alan önemli bir bölüm, "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü ve Lenin'in Düşüncesindeki Kırılma" başlığını taşır. Dunayevskaya, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Lenin ve diğer Rus Marksistlerinin Alman Sosyal Demokrasisinin liderliğini kabul ettiklerini, ancak Alman partisinin 1914'te Reichstag'da savaş kredileri için olumlu oy kullanarak daha önceki savaş karşıtı görüşlerine "ihanet" etmesi karşısında âdeta şok geçirdiklerini yazar. [Yazara göre], Lenin'in Hegel Defterleri, onun kendi adına, bu ihanetin nedenlerini kavramsallaştırmak ve kendi düşüncesini yeniden organize etmek için yapılmış bir girişimdir; çünkü SPD'nin [Alman Sosyal Demokrat Partisi] eleştirisi, onca uzun zamandır onların liderliğini takip etmesinden dolayı, aynı zamanda kendisinin bir özeleştirisini de içermek zorundadır: "Böylesi toptan bir ideolojik çöküşün nesnel nedenleri nelerdi?... Karşıdevrimin, devrimci hareket *içindeki* görüntüsüyle karşılaşan Lenin, kendi düşünüş tarzını yeniden oluşturacak bir felsefe arayışına sürüklenmişti. Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni okumaya başladı. Marksizmdeki büyük bölünme için felsefi bir temel oluşturdu. Onun Hegel Defterleri, maddi ya da ekonomik güçler ile insani, öznel güçler arasındaki ilişkiler, bilim ile insan eylemliliği arasındaki ilişkiler konusundaki düşünüş tarzını nasıl bütünüyle yeniden organize ettiğini göstermektedir" (168). Bu anlamda, Lenin'in Hegel Defterleri, onun hayatındaki en önemli dönüm noktasını oluşturmaktadır; 1914 öncesindeki Lenin'i, Rus devriminin liderinden, *Emperyalizm* ile *Devlet ve Devrim* gibi önemli teorik eserlerin yazarından ayıran bir dönüm noktasıdır bu.

Dunayevskaya, Hegel incelemesinin başlangıcında Lenin'in öz devinim kategorisiyle ilgilendiğini, ama aynı zamanda

Hegel'in idealizmi karşısında son derece kuşku duyması nedeniyle, onu materyalist bir tarzda okumaya kesin karar verdiğini yazar. Bu tutumun daha sonra değiştiğini ve "Hegel araştırmasının sonuna gelindiğinde", Lenin'in artık "zeki idealizm"den söz etmeye başladığını savunur (169). İkinci Enternasyonal'in parlak günlerinde –ve bu Lenin açısından da geçerlidir– diyalektik kavramı kuru bir sözden pek fazla bir şey değildir; ve kavranışı açısından esas olarak Hegelci değil Kantçıdır: "Çelişki kavramı, iki birimin, birbirlerinin yanı sıra var olmaları anlamına geliyordu; zıtlık kavramı Kant'ın düalizminin ötesine geçmiş değildi –sanki Hegel, bu anlayışı, her tek bir şeyin bizzat kendisinin bir çelişki olduğu, tüm devinimin temeli olduğu, kavramıyla hiç yıkıp geçmemiş gibiydi" (170). Lenin'in yeni diyalektik kavramı, kendisinin ifade ettiği gibi, "zıtların birliğini" "diyalektiğin özü" olarak yerli yerine oturtmuştur (170).

Dunayevskaya, Hegel Defterleri'nin, Lenin'in daha önceki çalışmalarından bir kopuş anlamına geldiğini, "kendisinin de 1908 yılında yazdığı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* eseriyle katkıda bulunmuş olduğu, felsefi idealizm ile kaba materyalizmi karşı karşıya koyan anlayışın yerine tam anlamıyla gerçeği ikame ettiğini" (171) savunur. Daha sonra, Lenin'in, "Hegel'in *Mantık*'ının *tümünü*" incelemeksizin, "Marx'ın *Kapital*'ini anlamanın imkânsız olduğu" ve onun bir sonucu olarak da, "geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca hiçbir Marksistin Marx'ı anlamamış olduğu" şeklindeki ifadesini, yalnızca Rus Marksizminin önde gelen felsefecisi Plehanov'u sert bir biçimde eleştirmek için değil, kendisinin bir öz-eleştirisi olarak da kullandığı yorumunu yapar: "Kendisine karşı da (Plehanov'a olduğu kadar) insafsızdır; hiç merhamet göstermez, ekonomik alanda bile" (171).

Dunayevskaya, Hegel incelemesinin, Lenin'e, ekonomik ve siyasal teorisini yeniden kavramlaştırması açısından yardımcı olduğu görüşündedir. 1914'ten önce, Lenin'in, *Finans Kapital* adlı eserinde sermayenin merkezîleşmesi sürecini esas olarak aşama-

lı, evrimci bir tarzda izleyen Hilferding gibi Marksist ekonomistlerin argümanlarını kabul ettiğini söyler ve şöyle devam eder: "Ancak, şimdi (1916 yılına gelindiğinde) Lenin, tekel olgusunu artık sürekli gelişmenin bir parçası olmaktan çok çelişki aracılığıyla, *zıddına dönüşüm* aracılığıyla, ele almaktadır. Rekabet, zıddına, tekele, dönüşmüş bulunmaktadır." (170, vurgular eklendi). Lenin'in görüşüne göre, emperyalizm, işte bu dönüşmüş kapitalizmden, tekelci kapitalizmden doğmuştur. Dahası, "Tıpkı rekabetin zıddına, tekele, dönüşmesi gibi, proletaryanın bir bölümü de kendi zıddına, işçi aristokrasisine dönüşmüştür" (171). Bu anlamda, Dunayevskaya açısından, Lenin'in tekel, emperyalizm ve işçi aristokrasisi kavramları diyalektik bir bütün oluşturur; Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi* incelemesiyle çok yakından ilişkili bir biçimde kavramsallaştırdığı bir bütündür bu.

Dunayevskaya'ya göre, tüm bunlar, Lenin'in ulusal kurtuluş kavramına ve bu mesele üzerine Bolşevik yoldaşı Buharin'le tutuştuğu kavgaya yeni bir ışık tutmaktadır. O, Lenin'in, "Vasiyet"i de dahil olmak üzere (burada Lenin, Buharin'i diyalektiği anlamamış olmakla eleştirmektedir), 1914 sonrası tüm yazılarının içine "diyalektiğin işlemiş olduğu" görüşündedir. Dunayevskaya, [Lenin'in "Vasiyet"indeki] bu satırların, 1916-17 yılında, Buharin, kapitalist emperyalizm çağında küçük devletlerin büyük devletler tarafından yutulmalarının kaçınılmaz olması nedeniyle ulusal kurtuluş sloganının ütopyacı ve zararlı olduğunu yazdığında, Lenin'in onunla ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı konusunda tutuştuğu kavgaya yaptığı bir anımsatma olduğunu savunur. Çünkü, Buharin açısından, savaş ve emperyalizme verilecek cevap, milliyetçilik değil, enternasyonalizmdir.

Lenin'in "Emperyalist Ekonomizm"de sert bir biçimde eleştirdiği tavır, işte tam da bu tavırdır.[12] Bu tavrın aksine, Lenin, o sıralar yaşanmakta olan İrlanda ulusal ayaklanmasını selamlamıştır. Dunayevskaya, emperyalizmin, yalnızca kapitalizmi

güçlendiren değil, ama aynı zamanda yeni öznel güçleri de doğuran "zıtların bir birliği" olması anlamında, Lenin'in bu yaklaşımını diyalektik sorununa bağlar: "Buharin, bu teorik tartışmada, bizzat devrimin diyalektiğinin söz konusu olduğu gerçeğini göremeyecek kadar kördü.... Lenin, *sonucu belirleyecek yeni başlangıçlar arayışı içindeydi* ve bunları iki yönde bulmuştu: (1) ulusal gruplaşmaların bağımsızlık için yürüttüğü mücadelede ve (2) işçi sınıfının gerçek katmanlaşmasında" (175, vurgular eklendi). Dunayevskaya'ya göre, Buharin'in emperyalizm kavramı, Lenin'in daha önce Hegel incelemeleri ile bağlantılı olarak geliştirmeye başlamış olduğu, bu tür diyalektik bir bakış açısından yoksundur. Buharin'in, gelecek devrimci dalgayı öngörmek yerine, ulusal sorunu elinin tersiyle bir kenara iterek, Stalin'in Sovyetler Birliği'ndeki ulusal azınlıklara yönelik şovenist politikalarını desteklediğini söyler.

[Dunayevskaya, kitabının] "Örgütlenme Biçimleri" başlıklı bölümünde, Lenin'in örgütlenme ve kendiliğindencilik konusundaki görüşlerinin *Ne Yapmalı?*'dan *Devlet ve Devrim*'e kadar geçirdiği değişimi ele alır. O, *Ne Yapmalı?*'yı eleştirmekle birlikte, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* söz konusu olduğunda yaptığı gibi, onu reddetmez. Ama aynı zamanda, Lenin'in Hegel incelemelerinden sonra yazmış olduğu ikinci eserin, onun görüşlerini daha fazla temsil ettiğini de güçlü bir biçimde savunur. *Devlet ve Devrim*'i tartışmaya başladığında, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nden uzun bir alıntı yapar. Ona göre, 1914'ten sonra, "diyalektik olarak çalışmaya başlamış olan kafası"yla Lenin, Marx'ın yazılarını –özellikle de Paris Komünü ile ilgili olanları– yeniden incelemeye almıştır. Ek olarak, işçiler tarafından sovyetlerin kurulmasını da içeren, 1917 baharındaki olayların etkisiyle, Lenin, *Devlet ve Devrim*'de teorik olarak geliştirmiş olduğu doğrudan demokrasi kavramları üzerinde [pratik] çözümler üretebilmiştir. "Orada – diye yazar– Lenin anladı ki, şimdi, zamanının ihtiyacı *bürokrasiyi ezip geçmekti*" (191).

Dunayevskaya, irdelemesinde iki şeyi başarmıştır: (1) Lenin'in, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den kesin hatlarla ayrılan Hegel Defterleri'ni, onun felsefi düşüncesindeki bir kopuş olarak kavramsallaştırmıştır; (2) bu kopuştan, onun, emperyalizm, ulusal kurtuluş, devlet ve devrim kavramlarının daha sonraki gelişmesi açısından siyasal ve ekonomik sonuçlar çıkarmıştır. *Johnson-Forest Eğilimi*'nin bir on yıl kadar önce giriştiği, büyük ölçüde yayınlanmamış [kuramsal] çabalar bir yana bırakılırsa, o zamana kadar hiç kimse Lenin'in Hegel Defterleri'ni böyle geniş bir bağlam içinde tartışmış değildi. Önceki irdelemeler –metinlere sempatiyle yaklaşan Lukács ve Lefebvre'inkiler de dahil– Lenin'in Hegel Defterleri'ni onun temel siyasal ve ekonomik eserlerinden bağımsız bir biçimde ele alma eğilimi içinde olmuşlardı. Lenin'in Hegel Defterleri'nden parçaların *Marksizm ve Özgürlük*'ün eki olarak ilk kez yayınlanması –o zamana kadar defterler, İngilizce konuşulan dünyada fiilen bilinmiyordu– aynı şekilde, dikkatlerin Lenin'in bu yeni analizinin üzerinde toplanmasına yardımcı olmuştu. Bununla birlikte kitap, küçük bir yayınevi tarafından yayınlanmıştı ve 1950'lerin Mc Carthyci ABD'sinde, ondan söz eden çok az sayıdaki eleştirinin yer aldığı dergilerin hiçbiri önde gelen akademik ve entelektüel yayın organları arasında yer almamaktaydı.[13]

Kitap, Britanya'da daha ciddi bir yankı uyandırdı. Buradaki eleştirilerin çoğu, Hegel Defterleri üzerinde odaklanan Lenin'le ilgili yeni yoruma vurgu yapıyordu. *Times Literary Supplement*'da yer alan imzasız bir eleştiride şunlar yazılmıştı: "Bayan Dunayevskaya'nın kitabının en ilginç ve aynı zamanda en tartışmalı bölümü, onun Lenin'i ele aldığı bölümdür. Yazar, kitabına Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nden çevirdiği parçaları da katmış... ve bunun Lenin'in düşüncesinde temel nitelikte bir dönüm noktası oluşturduğunu savunuyor."[14] Eleştirmen, her ne kadar, bu savın "öyle pek yabana atılacak türden olmadığını" belirtse de, Lenin'in düşüncesinde her zaman "disiplinli parti örgütünün" savunul-

masından neredeyse "anarşizm"e kadar uzanan çok çeşitli damarların var olmuş olduğunu da sözlerine ekliyordu. Ardından, Dunayevskaya'nın yaptığı gibi *Devlet ve Devrim*'in radikal demokrasisini Lenin'in Hegel incelemelerine bağlamak yerine, bu kitapta bulunan "aşırı anti-devletçi tavrın" Hegel Defterleri'nden kaynaklandığını düşünmeye gerek olmadığını, bunun yalnızca 1914 yılında, Alman Sosyal Demokrat Partisi savaşı desteklemeye karar verdiğinde ve "mantıksal olarak, Lenin'e göre sahte devlet sosyalizmi kavramı olan şeye sarıldığında", "Lenin'in yaşadığı şok"a bağlanabileceğini savunuyordu.

Kitaba daha olumlu yaklaşan bir diğer eleştiri, İşçi Partisi'nin sol kanadına mensup olan Eric Heffer'den gelmişti. 1950'lerin muhafazakâr ortamında sosyalist düşüncenin 1914 krizindeki kadar ciddi bir kriz yaşadığını düşünen Heffer, kitaptan çıkan bir sonucun, bu krizin üstesinden gelebilmek için sosyalistlerin "tıpkı Lenin'in 1914 krizinde Sosyalist hareket paramparça olduğunda yapmış olduğu gibi", "Hegelci diyalektiği ciddi bir biçimde incelemeye, Hegel'i bir kez daha araştırmaya girişmeleri gerektiği" olduğunu yazıyordu.[15]

O zamanlar hâlâ bir öğrenci olan felsefeci Alasdair McIntyre'in kaleme aldığı bir başka eleştiride, "kitabın, Lenin'in yeniden değerlendirilmesi açısından bir çerçeve sunduğu, bu çerçeve içinde" Lenin'in daha önceleri savunduğu öncü yönlendirmeden uzaklaşarak "kendiliğindenlik" üzerine daha fazla odaklandığının görülebileceği yazılıyordu; McIntyre, ardından daha ileri giderek, "bu değişimin, Lenin'in Hegelci dönüşümü diyebileceğimiz şeyle birlikte gerçekleştiğini" öne sürüyordu.[16] Böylece, 1960'lar kapıya dayandığında, *Marksizm ve Özgürlük*, Lenin'in Hegel Defterleri meselesini İngilizce konuşulan dünyadaki radikal teorinin gündemine getirmeye başlamış bulunmaktaydı.

Nihayet 1961 yılında, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nin Moskova kaynaklı resmî bir İngilizce basımı yayınlandı; bu basım da, bu

tür tüm basımlar gibi, Hegel Defterleri'ni diğer birçok materyalle birlikte sunuyordu. İngiliz-Hintli komünist Clemens Dutt tarafından çevrilmiş *Felsefe Defterleri*, Almanca ve Fransızcasında olduğu gibi ayrı bir kitap olarak değil, Lenin'in kırk-beş ciltlik *Toplu Eserler*'inin 38. cildi olarak yayınlanmıştı; bu, eserin İngilizce konuşulan dünyada hâlâ devam etmekte olan görece az tanınmışlığını ortadan kaldıracak bir etki yaratmadı. Amerikalı komünist felsefeci Howard Selsam, 1960'ların başlarında birkaç noktada defterlerle ilgili yorumlar yaptı. *Studies on the Left* dergisi için 1963 yılında yazdığı bir makalede, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i "Lockçu duyumculuk"la[17] dolup taşmış olarak tanımladığında, bu kitapla Hegel Defterleri arasındaki bazı farklılıklar bulunduğunu ima etti. Bununla birlikte Selsam da, 1914-15 yıllarında Lenin'in "Hegel'in, Aristo'nun Platon eleştirisinin materyalist özelliklerini gizlediği kuşkusuna kapılmasının ardından" (52) Aristo'yu okuduğunu öne sürerek, kendisini Hegel'den ayrı tutma konusunda dikkatli davrandı. Selsam'ın değerlendirmelerinde, Lenin'in Hegel'e borcu ve Hegel'in Marksist düşünce açısından taşıdığı önem konusunda bazı genel değerlendirmeler yapılmış olmasına karşın, Dunayevskaya'nın eserinin aksine, bunlarda, Lenin'in Hegel Defterleri ile daha sonraki siyasal ve ekonomik teorisi arasında bir bağlantı kurulmamış ve defterlerle Lenin'in daha önceki eserleri arasında bir kopuş olduğu düşüncesi dile getirilmemişti.

1960'lar boyunca, Dunayevskaya, *Felsefe ve Devrim* (1973) adlı çalışmasının bir parçası olarak, Lenin'in Hegel Defterleri üzerinde çalışmaya devam etti. Burada, defterleri daha geniş bir biçimde işledi. Bu dönemde birçok notlar ve taslaklar kaleme aldı; bunlar arasında Hegel Defterleri'ni sistematik bir biçimde adım adım izleyen oldukça uzun parçalar da vardı.[18] 1960'larda Amerika'da Lenin ve Hegel konusunda, bunlar dışında, çok az tartışma yaşandı, ancak 1970'li yıllara gelindiğinde, 1960 kuşağından solcu entelektüeller arasında pek çok farklı tipte Hegelci

ve Batılı Marksizm ateşli tartışmaların konusu olmaya başladığında, bu durum değişecekti.[19]

1950'lerde ve 60'larda İtalya: Lucio Colletti'nin Eleştirisi

Lenin'in *Felsefe Defterleri*, 1958 yılında, İtalya'da, ülkenin en önemli yayınevlerinden biri olan bağımsız solcu yayınevi "Feltrinelli Editore" tarafından yayınlandı.[20] Bu ilk İtalyanca basım, aynı zamanda, genç bir komünist felsefeci, Lucio Colletti, tarafından kaleme alınmış, "Marksizm ve Hegel" başlıklı, 150 sayfalık uzun bir girişi de içeriyordu. Colletti'nin hacimli girişi, on yıl sonra, en ünlü kitabı *Marksizm ve Hegel*'in ilk bölümü olarak tekrar yayınlandı.[21] Colletti, Benedetto Croce ve Hegel üzerine akademik bir tez yazmış, ancak kendi anlatımına göre, daha sonra Lenin'in eserlerini, özellikle de *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i inceledikten sonra Marksist olmaya karar vermişti.[22]

Lenin'in Hegel üzerine yazdıklarını da kapsayan Gramsci'nin Hegelci Marksizminin aksine, Colletti'nin yazıları, üstadı Galvano Della Volpe'ninkilere paralel olarak, Marksizm içindeki Hegelciliğe karşı, bilimselci ve materyalist bir karşı atağı temsil ediyordu. Colletti'nin, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ne yazdığı giriş, Lenin'in Hegel ile ilişkisi konusunu öyle pek doğrudan tartışmaya girmiyor, daha çok genelde Hegelci Marksizme karşı bir saldırıyı amaçlıyordu. Soldan gelen "Hegel yorumlarını", Hegel felsefesinde *ilkeler* (devrimci) ve *sonuçlar* (muhafazakâr) arasında (varsayılan) bir çelişki var"[23] sözleriyle eleştiriyordu. Marx'ı ele aldığında ise daha özlü ve olasılıkla daha Hegelci 1844 "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nden çok, 1843 tarihli Hegel'in siyasal felsefesinin eleştirisi üzerinde yoğunlaşıyordu. Bunun sonucunda da, Marx'ın düşüncesini felsefeden çok ekonomi ve toplum bilim üzerinde odaklanan bir düşünce olarak sunabiliyordu.

Colletti'nin önsözünün 25 sayfalık çok kısa "Lenin ve Hegel" başlıklı bölümü bile Lenin'in Hegel Defterleri'ni olması gerektiği ölçüde tartışmaz; onun yerine, genç Lenin'in, Colletti'nin görüşüne biraz daha yakın, [dolayısıyla] Hegel'in idealizmi konusunda daha eleştirel ve daha olumsuzlayıcı bir eğilim taşıyan, "*Halkın Dostları Kimlerdir?*" broşürü gibi yazıları üzerinde yoğunlaşır. Colletti, [Lenin tarafından] Hegel'e yöneltilen bu saldırının, "toplumun yalnızca ideolojik ilişkilerle sınırlı bir incelenişinin, *gerçek* nesnenin gözden kaçırılmasıyla sonuçlanacağını" gösterdiğini, oysa asıl ihtiyaç duyulan şeyin bir toplum *bilimi* oluşturacak maddeci bir odaklanma" olduğunu yazar (155). [Ona göre] böylesi bir odaklanmanın sonucu, mitolojik kalıntılardan arınmış, bilimin somut araştırmasında sonuçlanan ve deşarj olan bir materyalizm" olacaktır (156). Colletti, Marx'ın "sosyolojik olarak adlandırdığımız eserlerinden kaynaklanan" (159) bu materyalist tarih anlayışının, Hegelci Marksizmin "idealist ve teolojikleştirici tarihselciliğine" taban tabana zıt olduğunu savunur (160). Tarihselciliğe yapılan gönderme, muhtemelen Gramsci'ye yönelik bir saldırıdır. Bununla birlikte, Colletti, genç Marx'ı da tümüyle reddetmez. Örneğin, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda bulunan yabancılaşma ve insanın doğa ile bütünlüğü kavramlarına gönderme yapar.

Colletti, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'ine geldiğinde, "bu eserin ilk bakışta göründüğünden daha karmaşık olduğunu" belirtir. Marx'ın diyalektiğinin Hegel'inkinden[24] çok Galile'ninkinin devamı olduğunu yazan Della Volpe'nin görüşünü izleyerek, Lenin'in –Colletti'nin görüşüne göre doğru bir biçimde– kitabında "deneysel diyalektik bir yöntem" lehine tavır aldığını yazar (163). Diyalektik yöntemi, bu şekilde, doğrudan deneysel bilimin yöntemine bağlamak çok "Engelsvari" bir yaklaşımdır. Colletti, "Lenin'e göre, doğal bilimci farkında olmaksızın bir diyalektikçidir", diye devam eder.

Bununla birlikte, Colletti, bu noktada Lenin'e bir eleştiri yöneltir. O, her ne kadar bize bir madde kuramı vermişse de, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, "*bilimsel yasalara ilişkin gerçek ve kesin bir teoriden*" (164) yoksundur, der. Colletti'nin bu sonuca varmasının nedeni, ampiryokritisizmin yeni-Kantçı felsefecileri tarafından ortaya atılan sorunlar karşısında, Lenin'in çok olumsuzlayıcı bir tavır takınması ve, bundan dolayı da, "akıl ve madde arasındaki karşılıklı ilişkiyi" görmemesidir (ya da derinlemesine bu ilişkiyi irdelememesidir) (165). Colletti, bununla birlikte, bir praksis felsefesine yönelmeyi de savunmaz; Gramsci'ye doğrudan saldırıya geçerek reddettiği bir şeydir bu. Colletti, Marksizmin "bir yanda metafiziksel materyalizm ve diğer yanda Hegelci diyalektik olarak" "ayrışması" ("decomposition") olgusundan (165), kısmen Gramsci'yi sorumlu tutar.

Sonunda, bu noktada, Colletti, Lenin'in Hegel Defterleri'ne gelir; ve bu çalışmada Marksizmin bu aynı "ayrıştırılmasını" bulur: "Fikrimizce, bu yargı, en azından kısmen, *Felsefe Defterleri*'nin incelenmesi sonucunda doğrulanır" (165). Ancak, Lenin'in, Hegel'i materyalist bir biçimde okuduğunu belirten açıklaması nedeniyle "kafası karışır" (166). Hegel'in merkezî nitelikteki kategorilerinin tümü esas olarak teolojik kategoriler iken, bu nasıl mümkün olabilimektedr? Bu sorunun, Hegel'in idealist diyalektiğini maddi dünyaya basit bir biçimde uygulamaya çalışan Engels'in karşısına da çıktığını yazar.

Colletti'ye göre, Hegel Defterleri'nde bu konu ile yakından ilişkili bir sorun, Hegel'in Kant'a yönelttiği saldırıları bütünüyle destekleyerek ve ek olarak Hegelci akışkanlık kavramıyla güçlü bir biçimde özdeşleşerek, Lenin'in, Kantçılığın yerine "zaman ve mekan dışı bir diyalektiği" (167) geçirmiş olmasıdır. Bu eleştiri, Colletti'nin 1970'lerde Marx'tan uzaklaşarak Kant'a yaklaşmasını önceden haber verir gibidir. Burada ve çalışmasının başka yerlerinde, Colletti, özellikle *Tinin Görüngübilimi*'nde (*Phenomenology of Mind*) görüldüğü gibi, Kant'ın değil Hegel'in

felsefesinin tarihten daha derin bir biçimde kaynaklandığı yönünde sıkça ileri sürülen argümana cevap vermekten kaçınır.[25]

Colletti, Lenin'in Aristo üzerine notlarında, onu, Platon'un idealizmine karşı savunur görünmesi olgusuna kısaca değinir, ancak bunun da Hegel Defterleri tarafından ortaya atılan temel meseleyi çözmeye yetmeyeceği sonucuna varır: "Ancak ne olursa olsun, defterlerdeki Hegel değerlendirmesinin, Lenin'in 1894'te *Halkın Dostları*'nı ve atıfta bulunduğum diğer yazıları yazdığı dönemde yaptığı değerlendirmeden uzak olduğunu vurgulamaya bile gerek yoktur... Yirmi beş yıl sonra, hayatının sonuna doğru, (Hegel) Lenin için Marksizm açısından öylesine özsel ve temel hale gelmiştir ki, Hegel araştırmalarının yeniden canlanması ve *Mantık Bilimi*'nin incelenmesi için kulüpler kurulması çağrısı dahi yapmıştır... Burada ele aldığımız bu sorun, hâlâ çözümlenmesi gereken bir sorundur" (169). Bu anlamda Colletti, hem Hegel'i reddedip hem de Lenin'le birlikte saf tutma ikilemiyle dürüstçe yüzleşir. O, bu ikilemin üstesinden Hegel Defterleri'nden uzak durarak gelir. Diğer yandan, Lenin'in Hegel Defterleri'nin bu ilk İtalyanca basımı için yazdığı önsözde, eserin kapsamlı bir çözümlemesini yapmaktan kaçınır. Gerçekten de, önsözde, defterler göreli olarak çok az tartışma konusu edilmiştir. Defterlerin, Lenin'in 1914 sonrası temel yazılarıyla muhtemel ilişkisi konusuna ise hiç girilmemiştir.

1968 yılına gelindiğinde, artık İtalyan Komünist Partisi'ni terk etmiş olan Colletti, Lenin'in Hegel okumasının eleştirisine bir kez daha döner. Bunu Marcuse'un *Reason and Revolution* (*Akıl ve Devrim*) kitabına saldıran bir makale aracılığıyla yapar; makalede Lenin'in Hegel okuması, imalı bir şekilde Marcuse'unkiyle ilişkilendirilir.[26] Ne var ki, [Colletti'nin] buradaki eleştirisi, Lenin'i toptan reddetme açısından 1958'deki eleştirisinden daha ileri gitmez, çünkü aynı dönemde, altıncı bölümde belirtildiği gibi, *Devlet ve Devrim*'e parlak şükranlarını sunar.[27]

1969'da, Colletti, ilk yarısında, Lenin'in Hegel Defterleri için 1958 yılında yazdığı önsözün yeniden basıldığı, *Il Marxismo e Hegel (Marksizm ve Hegel)* adlı hacimli kitabını yayınlar. Bu eserin ikinci yarısında, Colletti, romantizm, irrasyonalizm ve gericilikle ilişkilendirdiği Hegel'e bir kez daha sert eleştiriler yöneltir. Burada, Hegel Defterleri'nden, Lenin'in, Hegel'in devinim ve öz devinim kavramlarını benimser göründüğü bir pasajı alır (*CW* 38:141); *Mantık Bilimi*'nin "Çelişki Yasası" başlıklı bölümü ile ilgili bir tartışmadır bu. Colletti, aynı pasajın biraz ilerisinde Hegel'in "Tanrı'nın varoluşunun ontolojik kanıtı"ndan (*SL* 442) söz ettiğini görmezden geldiği için Lenin'i kınar. Colletti'ye göre, Hegel'in bütün tartışması, gerçekten öz devinimle değil Tanrı ile ilişkilidir; Lenin'i bunu göremediği için suçlar: "Bu sayfalara ilişkin Lenin 'okuması', kolayca görülebileceği gibi, temel bir yanlış yorumlamaya dayanır. Tam da Hegel'in maddeyi inkâr ettiği noktada... Lenin, onu 'materyalistçe' okumaya 'çalışır.'[28] Colletti, daha ileri giderek, bu tarz bir okumanın –ki burada Lenin'in Engels'in izinden gittiğini de iddia eder– Hegel ne zaman Tanrıdan bahsetse, bir "dikkat yitimi"ne neden olduğunu öne sürer (25). Ana hatlarına indirgendiğinde, Colletti, oldukça kaba bir argüman ileri sürer: Hegel'in felsefi kategorileri, bazı bakımlardan dinsel kategorilerden kaynaklanmaktadır, dolayısıyla Hegel, dinsel, irrasyonalist bir filozoftur. Bu akıl yürütme, Hegel'in düşüncesinin tarihsel, felsefi ve eleştirel yönlerini ihmal eder –ki bunlar, yalnızca Hegelci Marksistlerin değil, Marx'ın kendisinin de odaklandığı noktalardır.

Colletti, ayrıca, Lukács'ın bakış açısını Lenin'inkiyle ilişkilendirerek, *Genç Hegel*'de yaptığı yorumlarda içine düştüğü hatalar olarak değerlendirdiği şeye karşı da hücuma geçer: "Bu temelde, Lenin'de de bulduğumuz aynı bakış açısıdır. Her ikisi de, gerçek bir materyalizm olduğu inancıyla, Hegel'deki 'maddenin diyalektiğini' kutlarlar. Bununla birlikte, 'Tanrı, mut-

lak, saf ide' vb. gibi şeyleri, bunlar sanki yalnızca bir yapının dış yüzüymüş gibi, reddederler... ve böylece Hegel'i 'idealizm-materyalizm'in bir felsefesini üreten radikal bir istikrarsızlık içinde olmakla itham ederler" (60-61). Hegel'in eserinin yorumlanmasında daha önce zikrettiğimiz genel sorunların yanı sıra, burada Colletti'nin akıl yürütmesine ilişkin iki başka problem daha vardır. Birincisi, daha önce görmüş olduğumuz gibi, Lenin, Hegel'in mutlak idesini tamamen bir kenara atmaz, aksine defterlerin sonuna doğru *Mantık Bilimi*'nin mutlak ide ile ilgili bölümünün "çok ender olarak Tanrıdan söz ettiğini" ve "özel olarak idealist olan hiçbir şey içermediğini" yazar (*CW* 38: 234). Lenin, Hegel'deki, idealizm, Tanrı ve mutlak ile ilgili şeyleri reddetme konusunda çok kararlı olduğunu yazdığında, henüz Hegel Defterleri'nin başındadır ve mutlak ide ile ilgili bölümü okumamıştır. Colletti, Lenin'in Hegel okumasının sonunda, "Hegel'in *Mantık*'ının özü diyalektik yöntemdir" ve "Hegel'in eserlerinin bu en idealistçe olanında *en az* idealizm ve *en çok materyalizm* vardır" vurgusunu yaptığından hiç söz etmez. Bu anlamda, Colletti, Lenin'in pozisyonunu Lukács'ınkinden daha kötü olarak değerlendirmiş olmalıdır, çünkü Lukács, Hegel'in mutlak idesini, tıpkı Colletti'nin yaptığı gibi, mistik ve dinsel olarak reddetme eğilimindedir. İkincisi ve daha önemlisi, "idealizm-materyalizm" suçlaması, aynı şekilde Marx'a karşı da yöneltilebilecek bir suçlamadır. Çünkü, o da, daha önce görmüş olduğumuz gibi, *1844 Elyazmaları*'nda, bakış açısının, "kendisini hem idealizmden hem de materyalizmden farklı kılan ve aynı zamanda bu ikisini birleştiren hakikat olan tam olarak gelişmiş Natüralizm ve Hümanizm" olduğunu yazmıştır.[29] Genç Marx ile ilgili tartışmasında, Colletti, bu meseleden, hatta "Hegelci Diyalektiğin Eleştirisi"nin içinden alındığı tüm denemeden uzak durmaya çalışır.[30]

Marksizm ve Hegel'in (*Marxism and Hegel*) diğer pasajlarında, Colletti, bir kez daha, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in daha

ampirik ve bilimsel bakış açısı olarak gördüğü şeyi över. Aynı zamanda, bu eserde, Lenin'in, Kant'a karşı Hegel Defterleri'nde olduğundan daha az eleştirel yaklaştığını savunur. Lenin, ilk kitapta Kant ve materyalizm arasında bazı bağlar olduğunu ima ederken, Colletti'ye göre, son eserinde bu görüşten iyice uzaklaşmıştır: "[Kant'a yönelik bu göreli olumlu] tavır, Lenin'in her zaman, ya da hemen hemen her zaman, Kant'a karşı Hegel'le fikir birliği içinde olduğu Defterler'de tümüyle terk edilmiştir" (84). Lenin'e karşı en acımasız saldırısında şunları yazar: "*Felsefe Defterleri*'nde Lenin, hiç eleştirmeksizin, Hegel'in, aklı (*intellect*) ve çelişmezlik ilkesini yıkan tavrını benimser ve onu sürdürür; ve bu tavrı Bergson'un ruhsalcı usdışıcılığın (*irrationalism*) hakiki formülünü kendi adına yeniden keşfetme noktasına kadar götürür... Aslında ileri sürülen şey, bunların materyalizmin yeni ve daha yüksek bir biçimi olduğu yanıltıcı inancı içinde, dirimselci usdışıcılığın (*vitalist irrationalism*) temsil yeteneği en yüksek temalarının bir araya toplanmasından ibarettir" (163). Bu pasajda Colletti, keza Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki bakış açısını, Alman toplum bilimcisi George Simmel'in "'Yaşam'ın düşünce tarafından kavranamayacağı, *unbegreiflich* (kavranamaz) olduğu, çünkü yaşamın çelişki, zıtların birliği ve bundan ötürü bütünsellik (*totality*) olmasına karşılık; düşüncenin, ya da en azından *verstandsbegriffe*'in (İngilizcesi: *intellectual concepts*; Türkçesi: entelektüel kavramlar), tek yanlı ve yetersiz kavramlar olduğu, bundan dolayı da "kozmik yaşamın saf özünü bilme" yeteneğine sahip olmadığı temasına" bağlar (163). Bu anlamda, Colletti, Hegel Defterleri'ne 1958 yılında yönelttiği eleştiriyi sürdürür ve keskinleştirir.

Colletti'nin tavrı, en azından istikrarlı olma erdemine sahip olması açısından, –birazdan ele alacağım– Althusser'inkine benzemez. O [Colletti], Lenin'in Hegel Defterleri'ne, bilimsel materyalist pozisyondan saptıklarını düşündüğü yerde, saldırmaktan çekinmez; böylece de, bu çalışmada kanıtlamaya

çalıştığım şeyi dolaylı olarak doğrular: Lenin'in düşüncesinde 1914 sonrasında bir kopuş meydana gelmiştir. Burada en büyük problem, Colletti'nin bilimsel materyalizm versiyonunun, özü itibariyle eleştirel ve diyalektik olmaması ve böylece yalnızca Leninizmin Hegelciliğine değil, ama aynı zamanda Marx'ın kendi diyalektik kavramına da ters düşmesidir. Bu sorunların bir bölümünü Althusser'in Hegel Defterleri okumasına yönelteceğim eleştiride ele alıyorum. Bununla birlikte, başka birçok bakımdan Althusser'in pozisyonu Colletti'ninkine paraleldir.

1970'lere gelindiğinde Colletti, kendi bilimsel materyalizminin yalnızca Hegelci Marksizmle değil, ama aynı zamanda Marx'ın olgunluk çağı eserlerinin Hegelci temeliyle de uzlaşmaz olduğunu kabul ederek, anti-Marksist, yeni-Kantçı bir pozisyon benimser. Aynı zamanda, siyasal sorunlarda daha önceki aşırı sol görüşlerini de terk eder; oysa bu görüşler, 1960'lı yıllarda onun burjuva demokrasisinin sınırlı doğasına karşı çıkardığı *Devlet ve Devrim*'deki devrimci demokrasi kavramını övmesini mümkün kılmıştı.[31]

Savaş Sonrası Almanya'sında Batı Marksizmi: Iring Fetscher

Batı Alman entelektüellerinin ve öğrenci aktivistlerinin 1960'larda Hegelci Marksizme duydukları büyük ilgi göz önüne alındığında, Lenin'in Hegel Defterleri'nin Almanya'da yaygın bir tartışma konusu olması beklenebilirdi. Bunun aksine, hem eski Frankfurt Okulu entelektüelleri hem de öğrenci hareketinin daha genç Yeni Sol teorisyenleri, Lenin'in yazılarını –Hegel üzerine olanlar da dahil– reddetme ya da görmezden gelme eğilimi içine girdiler. Bu saptama, öğrenci hareketi, 1920'ler ve sonrasındaki önemli Hegelci Marksistlerin –bunlar, Adorno, Horkheimer, Lukács, Korsch, Bloch, Marcuse, Lefebvre ve birçok diğerlerini içermektedir– çalışmalarıyla ilgili tartışmaları

yeniden canlandırdığında da geçerliliğini korudu. Bütün bu dönem boyunca, Lenin'in Hegel Defterleri'nin yegâne Almanca basımı, kapağında bir Stalin resmi bulunan Doğu Alman basımıydı –bu durum muhtemelen Batı Almanya'daki bağımsız solcular arasında metne karşı bir ilgi uyanmasına hiç de yardımcı olmamıştır.[32]

Ne birinci kuşak Eleştirel kuramcılar Theodor Adorno ve Max Horkheimer, ne de onların en önde gelen öğrencileri olan Jurgen Habermas, Lenin'in Hegel Defterleri üzerinde dururlar. Onların bir diğer öğrencisi Oskar Negt –Habermas'tan daha solcu olarak kabul ediliyordu ve öğrenci hareketi üzerinde belirli bir etkisi vardı– 1920'lerden itibaren yayınlanan Sovyet felsefi yazılarından oluşan bir derleme yapar; ama Negt'in, Marksist ve radikal teorik eserlerin en önemli yayıncısı Suhrkamp Verlag tarafından 1969 yılında yayınlanan derlemesi, Lenin'in Hegel Defterleri'nden ya da onun üzerine herhangi bir parça içermez, onun yerine Deborinciler ile mekanistler arasındaki tartışma üzerinde yoğunlaşır.[33] Negt, derlemesine yazdığı oldukça hacimli önsöze oldukça taraflı bir başlık koyar: "Bir Yasallaştırma Bilimi Olarak Marksizm: Stalinist Felsefenin Oluşumu Üzerine". Bu giriş, ne Lenin'in Hegel üzerine yazılarının ne de onlarla ilgili tartışmaların adını anmaktadır. Bu dönemde, diğer bir ikinci kuşak Eleştirel Kuramcı, Alfred Schmidt, Pannekoek'in *Filozof Olarak Lenin* (*Lenin as Philosopher)* kitabının yeni basımına bir önsöz yazar; Korsch'un 1938 yılında Hegel Defterleri'ne yönelttiği keskin eleştiriyi de içeren bir basımdır bu.[34]

Lenin'in Hegel Defterleri'ni reddetmeye yönelik bu eğilimin tek istisnası, 1950'lerden başlayarak Hegel ve Marx üzerine birçok yazı yazan ve önce Tübingen'de, daha sonra Frankfurt Üniversitesi'nde felsefe öğreten, Marksist Hümanist Iring Fetscher'in çalışmasıdır. 1950'lerde, Hegel'in *Akıl Felsefesi*'nde hümanizm kavramı üzerine bir doktora tezi yazan Fetscher, yeni kuşak entelektüeller arasında Hegel'in ve genç Marx'ın yazıla-

rıyla ilgili bir tartışmanın başlatılmasına yardımcı olur. Kendisi *Marxismusstudien*'in, 1933'ten bu yana Marksist araştırmalara tahsis edilmiş ilk bağımsız Alman entelektüel dergisinin editörüydü. Marksist-Hümanist bir bakış açısından Marx'ın eserinin Sovyet ve Doğu Alman kaynaklı bozulmalarına karşı sürekli polemik yapıyordu. 1960 yılında Fetscher tarafından Marx ve Hegel üzerine önemli bir deneme yayınlanır. Deneme, Lenin'in eserinden çok Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ne yakın olsa da, Lenin'in Hegel Defterleri konusunda ciddi bir okuma sağlamaktadır.[35]

Fetscher, defterleri ele almadan önce Lenin'in eserine ilişkin birkaç genel eleştiri yapar. Onun görüşüne göre, Engels'in ve Lenin'in en iyi eserlerini de kapsayan ortodoks Marksizmin en büyük yanılgısı, "tıpkı modern doğal bilim gibi, yanılmaz pratik sonuçlar için bir temel sağlayabileceğini ve ehliyetli bir uzmanlar azınlığının ellerinde güvenilir bir 'alet' haline gelebileceğini [düşündüğü] Hegelci-Marksist diyalektiği, tüm felsefi ve siyasal sorunlara çözüm getirecek evrensel bir bilimsel anahtar olarak" yorumlamak olmuştur (42). Fetscher'e göre bu, başka diğer sorunlara da yol açmıştır. Birincisi, Lenin'in öncü parti kavramı, "parti ve proletarya arasındaki ilişkinin diyalektik olmayan bir yorumu"dur (42). İkincisi, Lenin "bu ilişkiyi idealist bir biçimde yorumlamış ve parti (teorisini) ağırlıklı ve her şeyi kapsayan bir etken konumuna yükseltmiştir" (43). Ve Üçüncüsü, Lenin'in *Ampiryokritisizm*'deki yansıma teorisi ve "'materyalizm' üzerine tek yanlı vurgusu, diyalektik olmayan bir epistemolojiye yol açmıştır" (43). Fetscher, ayrıca İkinci Enternasyonal'in Kautsky ve Hilferding gibi teorisyenlerinin mekanistik, pozitivist Marksizmini de sert bir biçimde eleştirir; ve bu sorunun köklerini "oldukça karışık bir biçimde" Hegelci ve pozitivist kavramları bileştiren Engels'e kadar izler (63). Bu bileşim, Engels'ten sonra "Marksizm açısından, Hegelci bileşenlerin kısa sürede yitip gittiği" bir duruma yol açmış; bu eğilim daha sonra Stalinizm tarafından devralınarak daha da kaba bir hale getirilmiştir.

Bununla birlikte, sıra Lenin'e gelince Fetscher şunları yazar: "İkinci Enternasyonal'in ideologlarıyla kıyaslandığında, Lenin, Marksizm ve Hegel arasında taze bağlar kurmuştur" (69). Burada, Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi* ile Marx'ın *Kapital*'i arasındaki ilişki ile ilgili ünlü aforizmasını aktarır. Fetscher'e göre, Lenin'in Hegel'e olan ilgisi, her şeyden önce onun devrimci görüşleri nedeniyle, İkinci Enternasyonal teorisyenlerininkinden daha büyüktü. İlgisinin ikinci nedeni ise, Engels'in izinden giderek, "materyalizmin korunması ve savunulması" için "Hegel diyalektiğini bir alet olarak" kullanma arzusuydu (70). Fetscher'e göre, Lenin'in 1914-15 yıllarındaki Hegel incelemesi, Hegelci diyalektikle ciddi bir "boğuşma"ydı:

> Hegel'in mantık ve tarih felsefesini "materyalist bir biçimde" "okuma" çabası sırasında Lenin, sürekli olarak hayretle Hegel ve materyalizm arasındaki yakınlığı kaydeder. Bununla birlikte, aynı zamanda, Hegel'in düşüncesinin sistematik bütünlüğü ve genişliği tarafından etkilenir ve belki de gizlice, onda, kapsayıcı, materyalist, diyalektik bir felsefenin bir modelini görür... Bu nedenle, Lenin, mantığı yalnızca bir öznel düşünce yasaları öğretisi olarak anlamamış, onun yerine, onu tüm doğal ve ruhsal (*geistigen*) şeylerin arkasındaki gelişme ve devinimin yasası, nesnel maddi dünyadaki düzen ve devinimin yasası ve öznel bilinç biçimlerinin yasası olarak dikkate almıştır (72-73).

Bu anlamda, Lenin, Hegelci diyalektiğin önemli yanlarını benimsemiştir.

Ne var ki, Fetscher açısından, Hegel Defterleri'nde bile Lenin'in diyalektik kavramı açısından bazı önemli sınırlamalar vardır. Sorunlardan biri, Lenin'in hâlâ diyalektik olmayan öncü parti tuzağından kurtulamamış olmasıdır. "Genç Marx, onların durumlarını fark etmelerine ve devrimci praksisi başlatmalarına yardım etmek için basitçe farkındalık (felsefe) kıvılcımını proletaryanın ortasına saçmak istemiş" iken (73) Lenin, kitlelere rehberlik edecek bir önderlik talep etmiştir. Bir diğer sorun da şudur: Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki kaba

materyalist yansıma teorisi, Kant öncesine aittir ve hatta bu felsefenin "eleştirel bakış açısından" (75) yoksundur. Fetscher bu iki noktaya, Lenin'in öncü parti ve kaba materyalizm üzerine erken dönem çalışmalarını, 1914 sonrası yazılarıyla birleştirerek ulaşmıştır. Onun, Hegel Defterleri'ndeki, herhangi bir kaba yansıtma teorisinin çok ötesine uzanır görünen, ünlü "bilincin dünyayı yalnızca yansıtmakla kalmadığı, ama aynı zamanda onu yarattığı" (*CW* 38:212) türünden açıklamalarını dikkate almamıştır. Böylece Fetscher, çok farklı biçimlerde de olsa, Lefebvre, Dunayevskaya ve Colletti'nin aksine[36], Lenin'in düşüncesinde 1914-15'te bir kopuş gerçekleşmesi olasılığı üzerinde gerçekten durmamıştır.

1960'lar ve 70'lerde Fransa: Althusser, Garaudy ve Beyond

1960 sonrasında bir diğer önemli tartışma grubu, Fransa'da Garaudy, Louis Althusser ve arkadaşları ile bu tartışmaya katılan diğerlerinin oluşturduğu gruptur. Her ne kadar Althussser, bir on yıl kadar psikiyatrik gözetim altında kaldıktan sonra, 1990 yılındaki ölümüne kadar Komünist Partisi üyesi olarak kaldıysa da, daha genç izleyicilerinin bir bölümü 1960'lı yıllarda Maoist gruplara katılmışlardır. İngilizce konuşulan dünyada daha çok genç ve olgun Marx arasındaki "epistemolojik kopuş" konusundaki düşünceleri ve "ideolojik devlet aygıtları" kavramıyla tanınsa da, Althusser, aynı zamanda, sürekli olarak Lenin'in eserleri üzerine de yorumlar yapmıştır. Althusser'in, Lenin'in Hegel ile olan ilişkisine ilişkin görüşleri, bu çalışmanın ana doğrultusuna yönelik en ciddi ve en çok tartışılmış karşı-argümanları oluşturduğundan, bu argümanlar üzerinde genişçe duracağım. Dolayısıyla Althusser'e yönelttiğim eleştiriler, bu çalışmada, özellikle Birinci Kısım'da yer alan merkezî argümanların bir savunusu olacaktır.

Lefebvre'in aksine, Althusser, Lenin'i Hegel'den ayırmaya çalışır. Althuser'in, Marx üzerine olduğu kadar Lenin üzerine de bir otorite olarak tanınma isteği, Marksist teori üzerine üçüncü kitabı olan *Lenine et la Philosophy*'nin (*Lenin ve Felsefe*) (1969) başlığından da anlaşılmaktadır. Kitabın genişletilmiş bir versiyonu iki yıl sonra İngilizce olarak yayınlandığında, bu versiyonun içerdiği dokuz makaleden yalnızca ikisi Lenin ile ilgili olmasına karşın, bu başlık korunmuştur. Gerçekte, kitabın diğer makalelerinden ikisi –biri Marx'ın *Kapital*'i, diğeri ideolojik devlet aygıtları üzerine– Lenin üzerine yazılmış makalelerden çok daha fazla ilgi uyandırmıştır.

Althusser, *Marx İçin* (1965) başlıklı ilk kitabında yalnızca genç Marx'ın değil, aynı zamanda Hegel'in yazılarına karşı da düşmanca bir antipati sergiler: "[Bu çalışmada] her türden Marksist tarih araştırmasının olmazsa olmazlarından birine, titizliğe, Marksist kavramları... gölgelerinden ayıran şeyin, titiz bir şekilde araştırılmasına, öncelik verilmiştir... Bu gölgelerden biri, bugün özellikle önem kazanmış bulunmaktadır: Hegel'in gölgesi. Bu hayaleti tekrar gerisin geri gecenin karanlığı içine sürebilmek için Marx'ın üzerine biraz ışık tutmamız gerekiyor."[37] Bu, Hegel'i, "gecenin karanlığına gerisin geri sürme" kavramı, Althusser'i, dönemin önde gelen Marksist entelektüellerinin en keskin anti-Hegelcisi olarak öne çıkarmaktadır.

Hegel'in Marksizme yönelik nasıl bir tehdit oluşturduğuna ilişkin görüşü dikkate alındığında, Althusser'in, Lenin'in Hegel ile ilişkisine ilişkin okumasının, alışılmadık bir okuma olmasına da şaşırmamak gerekiyor. Gerçekten de, onun, Lenin ve Hegel konusundaki görüşü, Lenin'in Hegel'e olan borcunun, 1914-15 Hegel Defterleri'nde bile, neredeyse tamamen yok sayılmasına neden olmuştur. Dolayısıyla, bu bakımdan Althusser'in çalışması da –tıpkı Colletti'ninki gibi– 1940'lardan itibaren geliştirilmeye başlanmış olan, daha hümanist ve Hegelci Marksizme yönelik bir karşı-saldırıyı temsil etmektedir. O, bu karşı-saldırı-

yı üç cephede sürdürür: (genç Marx'a karşı, (2) Marx'ın Hegel'e olan borcuna karşı ve (3) Lenin'in Hegel'e olan borcuna karşı. Bizi burada en çok ilgilendiren bu üçüncüsüdür.

Daha sonra *Marx İçin*'in içine katılmış olan "Materyalist Diyalektik Üzerine" (1963) başlıklı bir denemesinde, Althusser, Hegel Defterleri'ni, Lenin'in, Engels ve Plehanov'u aşırı Hegelci olmakla eleştirdiğini ima eder bir şekilde ele alır ve şunları yazar: "Lenin'in kendisi, Engels ve Plehanov'u, diyalektiği doğal bilimlerden alınan 'örneklere' dışsal bir şekilde 'uygulamış' olmaktan ötürü eleştirmiştir." (170). Bu cümleye verdiği bir dipnotta, Althusser, Lenin'in Hegel Defterleri'nden iki aktarmayı birbirine eklemektedir. Althusser'in aktardığı birinci pasajda Lenin, "Hegel mantığı verili haliyle uygulanamaz, veri olarak alınamaz. İdelerin mistisizminden (*ideenmystik*) arındırılmalarının ardından mantıksal (epistemolojik) nüansların ondan ayrılmaları gerekir: yani yapılacak iş çok" (170; bkz. keza *CW* 38:266) demektedir. İkinci pasajda ise şunlar okunmaktadır: "Diyalektiğin içeriği ile ilgili bu yönün doğruluğu ('zıtların birliği' –Althusser'in notu) bilim tarihi tarafından test edilmelidir. Diyalektiğin bu yönüne, (örneğin, Plehanov'da) genellikle pek dikkat edilmez: Zıtların özdeşliği, örneklerin bir araya toplanması olarak görülür ('örneğin, bir tohum, 'örneğin ilkel komünizm'. Aynısı Engels için de doğrudur, ama o bunu, bilişsel bir yasa (ya da nesnel dünyanın bir yasası) olarak değil, 'popülerleştirme hatırına...' yapmıştır)". Althusser, daha ileri giderek, "kavramın dışsal uygulanması, asla bir teorik pratiğin yerini tutamaz" (170) der. Böylece de, bizi, Lenin'in Hegel Defterleri'nde, Plehanov ve Engels'in hatalarının Hegel diyalektiğini olgulara katı bir biçimde uygulamalarından kaynaklandığını yazdığına inandırmaya çalışır.

Althusser'in argümanı açısından 'maalesef', söz konusu metinlerin daha yakından bir incelenmesi, Lenin'in sözlerinin tümüyle bağlamları dışında aktarıldığını göstermektedir.

Lenin'den yapılan, Hegel'in mantığının verili biçimiyle uygulanamayacağı anlamına gelen birinci aktarma, hiç de Engels ya da Plehanov'a yöneltilmiş bir eleştiri olmayıp, Lenin'in, Hegel'in *Felsefe Tarihi* üzerine notlarından alınan, onun [Hegel'in] Yunan felsefesi ile ilgili görüşlerine yönelttiği bir eleştiridir.

İkinci olarak, Lenin'in "Diyalektiğin Sorunları Üzerine" (1915) başlıklı denemesinde yer alan Engels ve Plehanov hakkında önceden aktarılan eleştiri, hiç de onların Hegel'e aşırı bir biçimde sadık kalmalarından ötürü yöneltilmiş değildir. Tam aksine, Lenin onları çok farklı bir nedenden dolayı eleştirmektedir. Söz konusu pasajı, Lenin'in Hegel Defterleri'nden tam olarak aktaralım:

> Tek bir bütünlüğün parçalanması ve çelişkili parçaların bilincine varılması (Lassalle'ın, Heraklitos üzerine kitabının "Bilinç Üzerine" başlıklı üçüncü bölümünün başlangıcında yer alan Philo'nun Heraklitos ile ilgili aktarmasına bakınız) diyalektiğin *özü*dür ("olmazsa olmazlarından"dır, asli özelliklerindendir, eğer asli değilse karakteristik özelliklerinden biridir). Hegel de meseleyi kesinlikle bu şekilde koymaktadır (Aristo, *Metafizik*'inde, sürekli olarak bu meseleyle boğuşmakta ve gerek Heraklitos gerekse Heraklitosçu fikirlerle savaşmaktadır).
>
> Diyalektiğin içeriğinin bu yönünün doğruluğu, bilim tarihi tarafından test edilmelidir. Diyalektiğin bu yönüne (örneğin, Plehanov'da) genellikle pek dikkat edilmez: Zıtların özdeşliği, örneklerin bir genel toplamı olarak görülür ("örneğin, bir tohum", örneğin ilkel komünizm. Aynı [saptama] Engels açısından da geçerlidir, ama o, bunu *bilişsel bir yasa* (ya da nesnel dünyanın bir yasası) olarak değil, "popülerleştirme hatırına..." yapmıştır) (*CW* 38:359).

Bu pasaj (Althusser'in aktarmadığı pasajdır bu), sürekli kullanılan ve bazıları kapatılmamış parantezler nedeniyle, çok açık olmasa da, ilk paragraf, "diyalektiğin özü" olarak [ele alınan] çe-

lişki kavramı üzerine bir tartışmayla açılmaktadır. Lenin, burada birkaç felsefeciden söz etse de, tartışma konusu olan Hegel olduğundan, dikkat edilmesi gereken husus, Lenin'in çelişkiyi diyalektiğin özü olarak görme konusunda yazdıklarının "Hegel'in meseleyi ele alış tarzı" ile tam olarak örtüştüğüdür. Genel bağlam açısından bakıldığında, burada Hegel'e yönelik bir eleştiriden çok onun diyalektik kavramının bir değerlendirilmesi söz konusudur. İkinci paragrafta, Engels ve Plehanov, diyalektiğin bu yönünü yeterince dikkate almadıkları için eleştirilmektedir. O zaman bu pasajda Hegel'e yönelik eleştiri nerededir? Böyle bir eleştiri olmadığı gibi, pasajın bütününü, Hegel'in diyalektikle ilgili görüşlerinin olumlu bir biçimde değerlendirilmesi ve Engels ile Plehanov'un, Hegel'in yapmış olduğu işin derinliğini yeterince kavrayamadıkları için –özellikle belirleyici önem taşıyan çelişki kavramı söz konusu olduğunda– eleştirilmesi olarak okumak daha uygundur.

Bu yorumun doğruluğu, Lenin'in Hegel Defterleri'nden alınmış, yine Hegel'in *Felsefe Tarihi*'nin tartışıldığı bir diğer pasaj tarafından da teyit edilmektedir. Bu pasajda Lenin, şunları yazar: "Plehanov, felsefe (diyalektik) üzerine neredeyse 1.000 sayfa yazı yazdı... Bunların içinde Büyük Mantık (Hegel'in *Mantık Bilimi*), onun düşünceleri üzerine hiçbir şey yok (*nil*) (yani, felsefi bir bilim olarak, diyalektiğin *bizzat kendisi* hakkında *nil*!! (hiçbir şey yok)" (*CW* 38:277). Plehanov'u, Hegel'i doğrudan aşırı bir biçimde uygulamakla eleştirmek bir yana, Lenin, ona Hegel'i hiçbir zaman ciddi bir biçimde incelememiş olmasından ötürü saldırmaktadır. Bu durum göz önüne alındığında, Althusser'in Lenin'in metnini okumasının, gerçekten de son derece 'sorunlu' bir okuma olduğu bir kez daha görülür.

Lefebvre gibi, Marx'ın diyalektik üzerine yazmayı düşündüğü 1858 makalesini tamamlayamamış olmasına hayıflananların tersine, Althusser, Marx'ın, *Kapital*'de, "Hegelci diyalektik ile

ilişkisini çözümlediğini" ve "teorisinin gelişimi açısından asli bir önem taşımadığı için" diyalektik üzerine makalesini yazmaya "asla vakit ayırmadığını" yazar ((174). Bu iddiasını desteklemek için Althusser, yine Lenin'in Hegel Defterleri'nden bir alıntı yapar: "Eğer Marx, arkasında bir 'Mantık' (büyük harfle) bırakmadıysa, *Kapital*'in mantığını bıraktı ve bu, söz konusu boşluğu doldurmak için kullanılmalıdır" (175; keza bkz. *CW* 38:319). Böyle bir argümanın sorunu şudur: Lenin, bu yorumu, sözünü ettiği boşluğu doldurma girişimi olabilecek bir şeyin, Hegel'in *Mantık*'ının geniş kapsamlı bir incelenmesinin –bu inceleme sırasında, Lenin, aynı zamanda, "Hegel'in *Mantık*'ının bütünü tam olarak anlaşılmadıkça", Marxın *Kapital*'ini "tam olarak anlamanın imkânsız olduğunu" (*CW* 38:180) da yazmıştır– bir parçası olarak kaleme almıştır. Bununla birlikte birazdan göreceğimiz gibi, Althusser, *Lenin ve Felsefe*'de, bu pasajı bile Hegel'e bir reddiye olarak okumayı başarmıştır.

Çelişki kategorisine karşı ilgisiz olmak bir yana, Althusser, "Lenin'in dediği gibi, diyalektik, işin özünde çelişki kavramıdır" (217) diyerek, bu kategori üzerine odaklanır. Ancak daha önce de söylemiş olduğum gibi, bu konuda Lenin'in Hegel'e olan tartışmasız borcunu belirtmekten kaçınır. Hegelci soyutlama olarak algıladığı şeye karşı, "Marx, Engels, Lenin, Stalin ve Mao"nun (206) "somutluğunu" savunur. Althusser'in çelişki kavramına genel bakışını en çok etkilemiş görünen, gerçekte, Mao'nun "Çelişki Üzerine" başlıklı denemesidir. Daha önce aktardığımız, Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki daha az önemli birkaç metne yapılan göndermelere karşın, tüm *Marx İçin* boyunca Althusser, Defterler'in anahtar metnini oluşturan "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nden hiçbir parça üzerinde durmaz ya da bunlardan herhangi bir alıntı yapmaz.

Roger Garaudy, 1960'lı yıllar boyunca Komünist Partisi'nin baş felsefecisi ve Lenin'in *Toplu Eserler*'inin Fransızca basımının editörüydü. Özellikle Lefebvre'in ihraç edilmesinden sonra,

birçok bakımdan parti içinde Althusser'in teorik rakibi haline gelmişti. O sıralar, önceleri savunduğu kaba materyalizmden uzaklaşarak daha hümanist ve Hegelci bir Marksizme yönelmiş olan Garaudy, 1968'de *Lenin* başlıklı küçük bir kitap yayınladı. Her ne kadar onun adından söz edilmemişse de, en azından kısmen, Althusser'e verilmiş bir yanıt olması muhtemel kitapta, Hegel Defterleri'ne önemli bir yer ayrılmıştı. Kitapta, Garaudy, Hegel'in *Mantık*'ının, 1915 yılında Lenin'in "tutkulu bir biçimde incelediği"[38] bir metin olduğunu ve bu şekilde Lenin'in, Marx'ın Hegel'e olan ilgisini devraldığını yazıyordu. 1955 yılında Parti'nin Merleau Ponty'ye saldırısı sırasında yapmış olduğu, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inin orijinalitesi konusundaki resmî açıklamalarından farklı olarak, şimdi 1914'ten önce Lenin'in "diyalektiği tanımlama" konusunda Kautsky'nin düşüncelerine sadık kaldığını"39, dahası, Lenin'in Hegel Defterleri'nin, tıpkı Marx'ın *1844 Elyazmaları* gibi, "Stalin dönemi boyunca, Marksizmin dogmatik yorumuyla uzlaşmaz olması nedeniyle dışlandığını"40 savunuyordu.

Garaudy, Lenin'in Hegel Defterleri'nin orijinalliğini iki temel nokta üzerine dayandırır. (1) *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in ve onun kaba yansıma teorisinin aksine, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni derin bir şekilde okumuş olmasının, Lenin'in, [Defterler'de] Hegel'in dolayımsızlık eleştirisini materyalizme entegre etmesine izin verdiğini" söyler (40). Ve aynı zamanda, Lenin'in, Kant'ı, "diyalektik" materyalist bir tarzda olmaktan çok "kaba" [materyalist] bir tarzda eleştirmesinden dolayı Plehanov'a yönelttiği sert eleştiriye dikkat çeker; çünkü Lenin'e göre, Plehanov, Hegel'in Kant eleştirisini hiçbir zaman gerçekten ciddi olarak irdelememiştir. (2) Garaudy, Lenin'in Hegel okumasının, onun genç Marx'ın ruhuna sadık kalarak "idealizmi yeni bir gözle değerlendirmesine neden olduğunu" (43-44) yazar. Buradan çıkan sonuç, Lenin ve Marx'ın, Hegel'e, Feuerbach'tan çok daha yakın durduğudur. Ardından, Lenin'in

idealizm ve materyalizm arasındaki ilişkiyle ilgili şu sözlerini aktarır: "Akıllı idealizm, akıllı materyalizme aptal materyalizmden daha yakındır" (45; keza bkz. *CW* 38:276). Garaudy'ye göre, Lenin, "ideal ve reel arasındaki diyalektik ilişki konusundaki Hegelci kavrayışı" derinden özümsemiştir (49). Lenin'in Hegel araştırmaları sırasında geliştirdiği yeni diyalektik kavramını, onun *Emperyalizm* (1916) kitabına bağlama noktasına kadar ilerleyerek, bu kitapta "diyalektik yöntem, Lenin tarafından ekonomik analize uygulanmıştır" der (50). Dunayevskaya gibi, o da, Lenin'in 1914 sonrasında geliştirdiği yeni diyalektik kavramının, onun, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı konusunda Buharin'le girdiği tartışmanın kökünde yattığını düşünmektedir. Ne yazık ki, Garaudy, bu görüşleri çok şematik bir biçimde, Lenin'in yazılarının –özellikle de Hegel Defterleri'nin– ayrıntılı analizine girmeden geliştirir.

Bu aynı tantanalı 1968 yılında, Althusser, prestijli *Societe Française de Philophie*'nin (Fransa Felsefe Kurumu) yıllık kolokyumunun önde gelen sözcüsü olarak sahneye çıkar ve, ertesi yıl *Lenin ve Felsefe* başlığı altında kitap olarak yayınlanacak bir sunum yapar.[39] Burada, Althusser, yine, daha önce üzerinde durduğumuz temaların bir bölümünü ele alsa da, Hegel Defterleri'nden çok *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* üzerine odaklanır. Bununla birlikte Althusser'in sunumu, Garaudy ve diğer parti ideologlarının Lenin konusunda 1950'li yıllarda yürüttükleri ruhsuz tartışmaları tekrarlamaktan uzaktır. Sunumu, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* üzerine yapılan ayrıntılı yorumlardan çok, tam da felsefe kavramından radikal bir kopuş kavramına dayanmaktadı.[40]

Althusser, sunumuna, Fransız akademik felsefesinin, yıllar boyunca, yalnızca Lenin'den değil, Marx, Freud, Hegel ve hatta Kant gibi birçok Almanca yazan önde gelen düşünürden de uzak durduğuna dikkat çekerek başlar. Akademik felsefenin, bizzat Fransa'dan çıkan Comte ve Durkheim gibi "çok az sayıdaki bü-

yük düşünüre karşı da tavır aldığını" (28) sözlerine ekler. Ona göre, akademik felsefenin Marksizme düşmanlığı şu iki noktadan kaynaklanmaktadır: (1) O [akademik felsefe], "politikadan öğrenebileceği herhangi bir şey olduğu fikrine katlanamamaktadır"; ve (2) dolayısıyla, felsefenin, teorinin, yani nesnel bilginin nesnesi olabileceği fikrine dayanamamaktadır (32). Dahası, "felsefe, kendisinin belirli bir siyasal yatırımdan daha fazlası olmadığını kabul etmek zorundadır" ve "tesadüf bu ya, bunu ilk söyleyen kişi de Lenin olmuştur" (33). Bu, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den alınma kaba ve dogmatik bir kavramın, Lenin'in "felsefede partizanlık" kavramının, –sunumunun sonunda Althusser'in yeniden döneceği bir kavramdır bu– karşıtlarını fazla rahatsız etmeden şık bir biçimde sunulmasıdır.

Althusser, daha önceki yazılarında yaptığı gibi, Gaston Bachelard'ın "epistemolojik kopuş" kavramını benimseyerek, Marksizmi, "yeni bir bilimin dayanağı" (40) olarak görür. Bu "yeni bilim", Marx'ın Feuerbach üzerine ünlü on birinci tezinin felsefe karşıtı bir okunmasına dayandırılır (Marx, bu tezinde: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yalnızca yorumlamışlardır; oysa, esas olan onu değiştirmektir"[41] demektedir). Argümanını bu teze dayandıran Althusser, bir Marksist felsefe yaratma fikrine –Lukács ve Gramsci'nin "bir felsefe, post-Hegelci bir 'praksis felsefesi' "yaratma çabalarını da kapsayacak şekilde, tümden karşı çıkar (44). Buradan hareketle, Lenin'in "gerçek felsefi tezleri" (47) olarak adlandırdığı şeye ulaşır: (1) felsefe bir bilim değildir (48); (2) bununla birlikte "felsefe ve bilimler arasında ayrıcalıklı bir bağ vardır" (51); ve (3) felsefe, Lenin tarafından (Althusser'e göre doğru olarak) "materyalizm ve idealizm arasında bir mücadele" [alanı] olarak görülmüştür; ki bu da "felsefenin esas olarak hiçbir tarihe sahip olmadığını savunmak anlamına gelir" (54-55). Böylece, sofistike teorik sunumuna karşın, yine Marksist teorinin düğüm noktası olarak Engelsçi, "idealizme karşı materyalizm" dogmasına dönmüş oluruz.

Althusser'in, idealizmin en küçük bir imasına dahi karşı çıkan bu yaklaşımına, ampirizme yönelttiği aynı derecede sert bir diğer saldırı eşlik eder. O, bunu yaparken, Lenin'in *Ne Yapmalı?* kitabındaki "devrimci teori olmadan devrimci hareket olmaz" (52) sözlerini tekrar tekrar aktarır. Althusser, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inde, "anti-ampirizm ve anti-felsefe" (51) olarak, kendi Marksist teori kavramını bulur. Böyle bir yaklaşımın sorunu ise, bizzat, [genelde] felsefe, özelde Hegelci idealizme ilişkin *olan*, Lenin'in Hegel Defterleri tarafından sorgulanmış olmasıdır. Lenin'in felsefi pratiğinin garip bir okunuşu sonucu, Althusser, Lenin'in [felsefeye] esas katkısının, "bilimsel pratiğin, idealist felsefenin saldırılarına karşı, bilimsel olanın ideolojik olanın saldırılarına karşı, korunması" (61) noktasında olduğu düşüncesine varır (61). Sonunda tekrar, "felsefede partizanlık" sorununa –Althuser açısından, materyalizm ve idealizm arasında yüzyıllardır devam eden mücadelede "her felsefenin partizan olduğu" kavramına– (64) geliriz. Bu noktada Althusser, felsefe olarak Marksizm düşüncesini bir kez daha reddeder: "Marksizmin yeni bir felsefe, bir praksis felsefesi olduğu söylenemez. Marksist teorinin özünde bilim vardır" (67-68). Marksizm, sınıf mücadelesine katılarak "(yeni) bir praksis felsefesi olmaz", aksine, "(yeni) bir felsefe pratiği" haline gelir (68). Lenin ve felsefe üzerine bu uzun sunumda apaçık görünen boşluk, Lenin'in Hegel Defterleri'nden neredeyse hiç söz edilmemiş ve [defterlerin] asla ciddi bir biçimde incelenmemiş olmasıdır. Sunum Fransa Felsefe Kurumunda okunduğunda, Hyppolite'in oturduğu yerden gündeme getirdiği –aynı yıl içinde gerçekleşecek ölümünden önce halk içine son çıkışlarından biriydi bu– tam da bu mesele olmuştur:

> Lenin'e gelince, *Felsefe Defterleri*'nin ampiryokritisizme karşı yazılan kitabın bir devamı olduğunu düşünüyorum; her şeyden önce, *Felsefe Defterleri*'ne oldukça aşinayım ve bana öyle geliyor ki, Lenin'in Hegel karşısında duyduğu büyük hayranlık ve

> Hegel'i kopyalarken takındığı şaşırtıcı tavır, Abel Rey'i kopyalarken kenar notu olarak "utangaç materyalist, defol" diye yazarken takındığı tavır kadar şaşırtıcıdır. Hegel'e gelince, kenar notlarında çok derin şeyler söyler: Öz kuramına ilişkin olarak, rastlantısal ve asli olan arasında onun gayet rahat hareket ettiğini belirtir, çünkü dip akıntılar ve yüzey arasında, şeylerin açıklanması açısından daha önemli olan yüzeydir.[42]

Althusser, bu meydan okumaya doğrudan cevap vermez, onun yerine eski, tanıdık, felsefedeki partizanlık ve bir bilim olarak Marksizm nakaratını tekrarlar. Lenin'in katkısının özü, "ne ampiryokritisizme karşı yazdığı kitapta, ne de *Felsefe Defterleri*'ndedir... ekonomik analiz üzerine çalışmasında ve hepsinin üzerinde siyasal yazılarındadır."[43] Bu kavşak noktasında, Althusser, Lenin'in Hegel'le ilişkisi meselesinden tümüyle kaçma girişimi içinde görünür; özellikle de, Lenin'in Hegel Defterleri'nde, önce Hegel'in *Mantık*'ının tümü incelenmeden, Marx'ın en önemli eseri *Kapital*'in tam olarak kavranamayacağını yazdığı göz önüne alındığında.

Muhtemelen Hyppolite'in eleştirisine cevap olarak, Althusser, 1969'da, "Hegel Karşısında Lenin"[44] başlıklı kısa bir deneme yazar. Bu önemli deneme, 1968 yılında Fransa Felsefe Kurumu önünde sunulmuş olan tebliğin kısa bir özetiyle başlar. Açık olarak, bu tebliğde Lenin'i "Althusserleştirmiş" olduğu suçlamasına karşı kendisini savunma çabası içinde, gayet mütevazı bir biçimde "tüm bu fikirler *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de açık ya da üstü kapalı olarak bulunabilir. Benim tüm yaptığım, onları daha açık bir hale getirmektir" iddiasında bulunur (108).

Şimdi, Lenin ve Hegel üzerine yazmak durumunda olduğu için, 1968 konuşmasında yapmış olduğu gibi Lenin-Hegel ilişkisine girmekten tümüyle kaçınamaz, ancak bir yığın ilgisiz materyal içine gömerek Hegel Defterleri'nin üstünü örtmek amacıyla, yirmi yıllık bir dönem boyunca felsefe ile ilgili yazılmış birbiriyle alâkasız ne kadar metin varsa hepsini bir araya getire-

rek Lenin'in *Felsefe Defterleri* adını verdikleri bir karışım yaratmış olan Stalinist editörlerin zaman içinde kendini kanıtlamış yöntemine başvurabilir ve böylece, Lenin'in Hegel incelemesini olduğundan daha önemsiz göstermeye çalışabilir. Althusser, denemesine, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nde yer alan Feuerbach üzerine kısa notların (12 sayfa) "Hegel'i okumadan önce" yazılmış olduğunu vurgulayarak başlar. Lenin'i Hegel'den ayırmak için yapılmış bu ilk hamle çerçevesinde şunları yazar: "Buradan çıkan sonuç, Lenin'in Feuerbach'ı *ve* Hegel'i okumuş olduğudur" (108; vurgu eklendi). Sonra, büyük bir sıçramayla 1894 yılına döner; iddiasına göre, Lenin, bu tarihte, yirmi dört yaşında Hegel'in "boş diyalektik şemasını" reddetmiştir (110; bkz. keza *CW* 1:164). Gerçekte aktarılan sözler Lenin'e değil, onun 1894 yılındaki muhalifi Mihayilovski'ye aittir.[45] Althusser, "Hegel'i ve Marx-Hegel ilişkisini anlamanın en iyi yolunun, her şeyden önce *Kapital*'i okumak ve anlamak olduğu"nu vurgular. İddiasına göre, 1894 kadar erken bir tarihte, Lenin, onu "başka herkesten daha iyi bir şekilde anlamış" bulunmaktadır (110).

Artık Althusser, Lenin'i Hegel'den ayırma girişimi açısından en önemli meseleyi, Lenin'in Hegel Defterleri'ndeki Hegel'in *Mantık*'ının Marx'ın *Kapital*'i ile ilişkisi üzerine ünlü açıklamasını ele almaya hazırdır. Althusser, önce bu açıklamayı aktarır: "Aforizma: Hegel'in *Mantık*'ı baştan sona incelenip tümüyle anlaşılmadıkça, Marx'ın *Kapital*'inin, özellikle de onun birinci bölümünün, tam olarak kavranması imkânsızdır. Sonuç olarak, geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır!!" (110; bkz. keza *CW* 38:180). Ardından, Lenin'in metnini gerçek bir "yapı sökümüne" (*deconstruction*) tâbi tutarak, bu ifadeyi anti-Hegelci bir tarzda okuma çabası içinde dört argüman ileri sürer.

(1) Althusser, Lenin'in bu açıklamasının yüzeysel olarak ele alınmasının açıkça yanlış bir şey olacağını yazar; çünkü bu takdirde Lenin'in 1914 yılına kadar Marx'ı gerçekten an-

lamamış olduğu sonucuna varılması gerekir; ki, ona göre, bu fikir tartışmaya bile değmez. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, diğer birkaç yorumcu, 1914 sonrasında Lenin'in düşüncesinde bir kırılma olduğu önerisinde bulunarak özellikle bu nokta üzerine odaklanmışlardı; ancak Althusser, 1840'tan sonra Marx'ın düşüncesinde bir kırılma meydana geldiğini savunmada ne kadar kararlıysa, Lenin'in düşüncesindeki bir kırılma meydana geldiği düşüncesini inkârda da o kadar kararlıdır.

(2) Althusser, "*Kapital*'in, özellikle de onun birinci bölümünün" ibaresi üzerine açıkça atlar ve Lenin'in, [yalnızca] *Kapital*'in birinci bölümünü kavramak için Hegel'in *Mantık*'ına ihtiyaç duyulduğunu kastettiğini söyler; "çünkü bu bölüm, salt terminolojisi açısından değil, ama aynı zamanda anlatım düzeni açısından da hâlâ Hegelcidir" (111). Böylece, bu bölümü görece önemsiz olarak gösterip bir kenara atarken, Lenin'in ifadesinin geçerliliğini de yalnızca birinci bölümle sınırlama girişiminde bulunur. Bu tavır, yine, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin Lukács'ına, hatta Marx'ın kendisinin, *Kapital*'in 1872-75 Fransızca basımına yazdığı önsöze açık bir meydan okumadır. Bu önsözde Marx, şunları söylemektedir: "Benim kullandığım ... inceleme yöntemi, ilk bölümlerin okunmasını hayli güçleştirmiş bulunuyor ve sonuca ulaşmak konusunda her zaman sabırsızlık gösteren ... Fransız okuyucuların, bu arzularına hemen ulaşamayacakları için, hayal kırıklığına uğramasından korkulur. ... Bilime giden düz bir yol bulunmuyor ve yalnızca onun dik patikalarını tırmanmaktan çekinmeyenler, aydınlık doruklarına ulaşma şansına sahiptir."[46] Bu satırlar, Althusser'in aksine, Marx'ın, özellikle Fransız okurlar açısından, birinci bölüme büyük önem verdiğini göstermektedir.

(3) Althusser, en cesur hamlesini yaparak, Lenin'in ifadesini ters yüz etme girişiminde bulunur; iddiasına göre, bu tersyüz etme işlemi, onu daha anlamlı kılmaktadır: "Lenin, Hegel'i

anlamak için onu okumaya gerek duymadı, çünkü zaten Marx'ı anlamış bulunuyordu. Bunu akılda tutarak, ben, kendi buyurucu aforizmamı ortaya atma riskine gireceğim: Bir yüz elli yıl sonra, kimse Hegel'i anlamamış olacaktır, çünkü çünkü *Kapital*'i tümüyle inceleyip anlamadıkça Hegel'i anlamak imkânsız olacaktır" (112). Bu aforizma, anti-Hegelcilikle ciddi kuramsallaştırma kararlılığını birleştirmesi açısından kesinlikle Althusserci olmakla birlikte, Lenin'in Birinci Dünya Savaşı sırasında Marksizmin yaşadığı krizin tam ortasında neden böylesine ısrarlı bir biçimde Hegel'i incelediği sorusuna bir cevap vermemektedir.

(4) Althusser, Hegel Defterleri'nin, sonuç itibariyle "okunmuş olanları değerlendirmek"ten çok onları "özetleyen" bir kısım notlardan ibaret olduğunu iddia eder (113). Ne var ki bu argüman, Lenin Defterleri'ndeki özetlemeden çok analiz ve değerlendirme özelliği taşıdığı görülen birçok ifadeyi –*Kapital*'i tam olarak anlayabilmek için Hegel'in *Mantık*'ını anlamanın gereği üzerinde duran da dahil– açıklayamamaktadır.

Althusser, şimdi bize, Lenin'in "materyalist Hegel okuması"nın ne içerdiğini göstermek ister (115). Bu, yalnızca "idenin yerine maddeyi koyarak" (113) Hegel'in "ters yüz edilmesi" anlamına değil, ama Hegel'in [düşüncelerinin] büyük bir bölümünün reddedilmesi ve ondan yalnızca "iyi seçilmiş bazı meyvelerin alınmasını" içeren bir "proleter sınıf bakış açısı" [yaratmak] (114) anlamına da gelmektedir (113). Burada, Althusser, Lenin'in (Hegel'in düşüncesinin ya da onun parçasının) onda dokuzunun kepekten, çöpten ibaret" olduğu (113; bkz. keza *CW* 38:154) anlamına gelen sözlerini aktarır. Her ne kadar Lenin'in Hegel Defterleri'nde zaman zaman bu tür ifadeler kullandığı kesinlikle doğruysa da, onun Hegel'den yaptığı aktarmalar öylesine geniştir ki, "çöp"ün çıkarılmasından sonra bile geriye bir hayli şey kaldığı anlaşılmaktadır. Ek olarak, Lenin'in bu ifadeyi, Hegel'in metninin henüz yarısını incelediği bir sırada kullandığı da göz

önüne alınmalıdır. *Mantık* metni üzerindeki çalışması ilerledikçe, Lenin'in Hegel'e gösterdiği saygı da giderek büyümüştür.

Althusser'in makalesinin, "Lenin'i İlgilendiren Nedir?" başlıklı son bölümü iki sorun etrafında döner: (1) Althusser, *Mantık*'ı okudukça, Lenin'in kısmen Hegel'in Kant eleştirisini benimsediğini kabul etse de, hâlâ Lenin'in 1914-15 yıllarında savunduğu görüş ile *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de savunduğu görüş arasında hiçbir önemli fark görmez: "Lenin, Kant'ı, bilimin, bilimsel nesnelliğin ve onun ayrılmaz parçası olan nesnesinin maddi varlığının bakış açısından eleştirmek için Hegel'in Kant eleştirisini kullanır" (119). Hegel'in Kant eleştirisinden Lenin'in alıp benimsediklerinin hepsi bu mudur? Birçokları farklı görüştedir; özellikle de Lenin, *Mantık*'ın son kitabı olan "Öznel Mantık ya da Kavram Öğretisi" bölümüne geldiğinde, Kant'a sert bir biçimde saldırırken, Hegel'in öznellik kavramını benimsemiş görünmektedir.

(2) En önemlisi, Althusser, "Lenin'in, [*Mantık*'ın] en materyalistçe kaleme alınmış bölümü olarak gördüğü Mutlak İde ile ilgili bölümle tutkulu bir biçimde ilgilendiğini" (120) kabul etmekten kaçınmaz. Althusser, kendi anti-hümanist ve anti-idealist yaklaşımını, Lenin'in, *Mantık*'ın son bölümündeki Hegel'in mutlak idealizmi karşısında duyduğu hayranlıkla nasıl bağdaştırabilmektedir? Argümanı, bir kez daha oldukça dolambaçlıdır: Hegel'in eserinin diğer parçalarının hümanizminin aksine, "Mutlak İde bölümünde bulunabilecek olan şey, kesinlikle öznesiz bir süreçtir" (121). Çünkü, Hegel'in "Mutlak idesi, basitçe mutlak yöntemdir... sürecin idesi, yalnızca mutlaktır" (121). Hiç kuşkusuz burada anti-hümanist Althusser'i ilgilendiren şey, "hem gerçeklikte hem de bilimsel bilgide, öznesiz bir süreç" kavramıdır (123). Vardığı sonuç, [bu sürece] bir "proleter sınıf bakış açısı" (124) eklenirse, Hegel'in mutlak ideasından "Marksist-Leninist diyalektik materyalist kavramının elde edilebileceği"dir (123).

Ne var ki, böyle bir tezin karşısında çok büyük bir sorun bulunmaktadır. Mutlak ide ile ilgili bölümünün ilk paragrafında, Hegel, "kendi için olan ve kişiliğe sahip bulunan, özgür öznel kavram" (*SL* 824) üzerine yoğunlaşır. Öznelliğin her yerine nüfuz ettiği bu kavram, tüm bölüm açısından merkezî bir önem taşır.[47] İkinci olarak, Althusser, [eserde] mutlak ide üzerine olan son bölüme gelinceye kadar tüm öznelliği tasfiye etmiş olan, böylece de *Mantık*'ı öznesiz bir süreçle sonlandıran bir nesnellik görür. Ben, bu konuyla ilgili Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndaki görüşünün [Althusser'inkine] tercih edilmesi gereken bir görüş olduğunu düşünüyorum. Orada Marx, nesnelliği ana kavram olarak özümsemiş bir öznellikten söz ederek, Hegel'in diyalektiğini, Althusser'inkine tamamen zıt bir biçimde tanımlar: "Nesnel asli kudretlerin (*capacities*) öznelliği, ki bundan ötürü, onların eylemleri de aynı şekilde nesnel olmak zorundadır."[48] Hiç kuşkusuz, Althusser açısından Marx'ın bu tür yazıları, "pre-Marksist"tir. Oysa bu sıfat, onun kendi bilimselci yazılarına daha kolay bir biçimde uygulanabilirdi: pre-Marksist ve pre-Hegelci.

Toparlarsak, Althusser, kendi açısından takdire şayan bir biçimde, Hegelci ve Marksist diyalektik kavramları arasındaki yakınlık fikrine en orijinal ve en karmaşık saldırıyı yöneltir. Her ne kadar, bunu, daha çok Marksizmdeki Hegelci etkilere karşı saldırıları ve, bununla ilgili olarak, Marx'ın düşüncesindeki epistemolojik kopuş kavramı aracılığıyla yapmakla tanınırsa da, Lenin üzerine çalışması da, onun entelektüel projesinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Burada, [Marx konusundaki düşüncelerinin] tam tersine, Lenin'in düşüncelerinin *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de ifadesini bulan kaba materyalizm dönemi ile Hegel Defterleri [ve onu izleyen dönem] arasında bir kopuş olasılığını bile inatçı bir biçimde reddetmektedir. Bu anlamda, onun eleştirisi, Colletti'nin daha önceki tartışmasının irdeleyici ve entelektüel açıdan daha dürüst karakterinden yoksundur. Colletti, Lenin'in düşüncesinde bir kopuş olduğunu kabul etmiş,

ama 1914 sonrasında Hegel'e dönüş [şeklinde gerçekleşen bu kopuşu] olumsuz olarak değerlendirmişti. Althusser ise, bir süreliğine, tartışmayı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in kaba materyalizmine karşı Hegel Defterleri'nin derinliği meselesinden, Lenin'in –dolayısıyla da Marx'ın– felsefeden cümleten kopuşları yönüne çevirmeyi başarmıştır. Ama bu, onların Hegel'den tamamen kopmuş olduklarını söylemenin yalnızca bir başka yoludur. Eğer Marx zaten bu şekilde davranmış [ve Hegel'den kopmuş] ise, o zaman neden Lenin 1914-15 yıllarında böylesine geniş çaplı bir incelemeyle Hegel'e yeniden dönüş ihtiyacı duymuştur? Althusser, bu soruya cevap verme girişiminde bile bulunmaz.[49]

1970'li yıllar boyunca, başka çevrelerde Lenin ve Hegel üzerine yeni tartışmalar yaşanır. Lucien Goldman'ın bir öğrencisi olan, Troçkist kuramcı Michael Löwy, 1970'de, Lenin'in 1914 sonrası teorik çalışmaları üzerine bir makale yayınlar.[50] Löwy, Althusser'in adından söz etmese de, göründüğü kadarıyla onun bazı argümanlarına cevap vermek amacıyla, o zamanlar felsefe meselelerinde Plehanov'un etkisi altında bulunan genç Lenin'in "metafizik materyalizmi, Marksizmin içindeki bir akım" (132) olarak değerlendirme hatasına düşmüş olduğunu yazar. Löwy'nin görüşüne göre, 1917 "Nisan Tezleri"nin radikalizmine yol açan şey, 1914-15 Hegel incelemeleri sırasında Lenin'in düşüncesinde meydana gelen "kopuş"tur (*coupure*).

Löwy, Lenin'in 1914-15 yıllarında kopmuş olduğu İkinci Enternasyonal'in Marksizminin de "pre-diyalektik" (138) olduğunu savunur. [Ona göre] bu akım, öznellik üzerinde nesnelliğe ayrıcalık tanıyan kaba materyalist pozisyonlar benimsemiş, diyalektiği Darwinci bir evrimciliğe indirgemiş, soyut bilimsel-natüralist tarihsel yasalar kavramını sahiplenmiş ve olguları geniş, bütünsel bir çerçeve içinde görmek yerine onları ayrı ayrı, kopuk bileşenlerine indirgeme eğilimi taşımıştır. Hegel araştırmalarından sonra Lenin'in düşüncelerinde birkaç açıdan

yenilenme olmuştur. Birinci olarak, o, özellikle Plehanov'un mekanistik materyalizmini eleştirerek, "aptal" ve "kaba" materyalizm ile diyalektik materyalizm arasına kesin bir ayrım çizgisi çekmeye başlamıştır. İkinci olarak, çizgisel bir nedensellikten diyalektik nedensellik kavramına yönelmiş ve neden-sonuç [ilişkisini] karşılıklı bir etkileşim olarak ele almıştır. Üçüncü olarak, tarihsel gelişmeye ilişkin evrimci kavrayıştan uzaklaşarak diyalektik bir kavrayış geliştirmiştir. Dördüncü olarak, tarihsel ve bilimsel yasalar konusundaki katı yaklaşımlardan uzaklaşmıştır. Ve beşincisi, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ndekini önceleyen bir bütünsellik kavramı oluşturmuştur. Löwy, tüm bunları yapmakla, Lenin, kendisini İkinci Enternasyonal'in "sözde-ortodoksluğundan ve onun düşünceleri üzerindeki sınırlamalarından" (142) kurtardığını yazar. Böylece Lenin, 1917'ye giden yola koyulmuştur. Löwy, daha ileri giderek, "Bizi burada ilgilendiren, Defterler'in 'kendi içlerinde' taşıdıkları felsefi içerikten çok, onların *siyasal sonuçlarından* biridir" (142) der ve böylece, Lenin'in Hegel üzerine yazdıklarıyla ilgili analizini bu oldukça genel düzlemin ötesine taşımaz. Ona göre, Lenin'in 1917'de savunduğu pozisyonlar, yalnızca reformizmden değil, 1914 öncesi Bolşevizminden de bir kopuş oluşturur.

1974'te, Fransız Hegel uzmanı Guy Planty-Bonjour *Hegel et la pensee philosophique en Russie* (Hegel ve Rusya'da Felsefi Düşünce) adlı bir kitap yayınlar; kitabın bir bölümü Plehanov ve Lenin ilişkisine ayrılmıştır. Kitapta, Planty-Bonjour, Plehanov'un kendi diyalektik kavramını, büyük ölçüde, Hegelci çelişki kuramının materyalist bir okumasına dayandırarak oluşturmuş olduğunu öne sürer ve diyalektik konusunda Lenin ve Plehanov arasındaki farklılıkları önemsizleştirme eğilimi gösterir. Dolayısıyla da, Lenin'in Hegel Defterleri'nde Plehanov'a yönelttiği saldırıları "aşırı"[51] bulur. Planty-Bonjour, aynı zamanda Lenin'in, *Marksizmin Bayrağı Altında* [dergisinde] yayınlanan 1922 tarihli makalesinde gençleri Plehanov'u incelemeye teşvik

etmesi olgusuna da dikkat çeker ve "bu iki adam arasındaki çatışmanın felsefi olmaktan çok siyasal bir çatışma" (273) olduğunu savunur.

Planty-Bonjour, aynı zamanda Lenin'in 1914-15 defterlerinin, onun Hegel hakkında ilk kez 1890'lı yıllarda oluşturmuş olduğu görüşü "kesinlikle büyük ölçüde zenginleştirmiş olduğunu" (273) yazarak, Lenin'in Hegel üzerine erken dönem ve geç dönem yazıları arasında temelde bir süreklilik olduğu tezinden yana tavır takınır. Onun görüşüne göre, Hegel Defterleri'nde, "Lenin, Hegel'i eleştirir ve reddeder. İdealist diyalektik, Marksist diyalektik değildir ve Rus okuru, bu hususu dikkate alma konusunda kuşkuya düşmemiştir... Hegel'in metnini okuyan biri, ardından Lenin'in metninine gittiğinde –her koşulda, bu tek yararlı prosedürdür– çoğu zaman Lenin'in bir yanlış değerlendirme yaptığı izlenimine kapılır" (282). Bununla birlikte, Lenin, Hegel'i yanlış yorumlamış değildir. Planty-Bonjour'a göre, bu karışıklığın sürekli olarak doğmasının sebebi, Lenin'in, defterlerde Hegel konusunda gerçekten yorumlar ve özetlemeler yapmaktan çok "diyalektik materyalizmi doğrulamak amacıyla Hegel'i kullanmakta" ve aynı zamanda Hegel'in metnini kullanarak diyalektik materyalizm konusunu aydınlığa kavuşturmakta" olmasıdır (283). Böylesi mantıksız argümanlar ileri sürerek, o, bir yanda Althusser'in pozisyonları ve diğer yanda Lefebvre'in, Garaudy'nin ve Lukac'ın pozisyonları arasında[ki çatışmada] "tek yanlılık" ve "kısır muhalefet"ten kaçınmaya çalışır. Lenin'in toplam mirasını göz önüne aldığında, "Hegel'i tümüyle incelemeden Marx'ı anlamanın imkânsız olduğunu bu kadar açık bir biçimde yazmış olan bir yazarın, Hegel'i 'ölü bir köpek' olarak gören mirasçılara sahip olmasını kaydetmenin ilginç" olduğunu yazar (317). Kısacası, Planty-Bonjour, bir yandan, genelde Hegel'in Marksizm açısından önemli olduğunu savunurken, diğer yandan Althusser'e ve diğer anti-Hegelci Marksistlere karşı oldukça tavizkâr davranır. [Bunun sonucun-

da da] Hegel Defterleri'nin yeni ve en yaratıcı yönlerini kararta-rak, Lenin'in erken ve geç dönem yazılarına Plehanov'unkileri de ekleyerek oluşturduğu bir sentez yaratır. 1970'li yılların orta-larından itibaren, Fransa'da, entelektüellerin ilgileri anti-Mark-sist pozisyonlara doğru kayarken, Lenin ve Hegel ilişkisi üzerine tartışma da, Marksist teori üzerine diğer birçok tartışma gibi, sönmüş görünür. 1990'lara gelindiğinde, 1930'lu yıllardan başla-yarak, kırk yıl boyunca geliştirilmiş olan Lenin ve Hegel üzerine tartışmalardan geriye artık çok az iz kalmıştır.

1970'ler ve 80'lerde Birleşik Devletler (ABD): Dunayevskaya'nın Lenin Eleştirileri

1970'lerden itibaren Birleşik Devletler'de sayısız Lenin ve Hegel tartışması yapıldı. 1960'ların başlarından başlayarak, Dunayevskaya, *Felsefe ve Devrim* (1973) üzerine çalışmalarını sür-dürdü; bu Hegelci Marksist çalışma, Lenin'in Hegel Defterleri'ni argümanının o kadar merkezine koymuştu ki, yazar, "Lenin'in ölümünden beri Marksist harekette teorik bir boşluk olduğun-dan"[52] bile söz ediyordu. Dunayevskaya'nın, orada, Lenin ve Hegel konusunda başlattığı tartışmanın erken ve kısaltılmış bir versiyonu, 1960'lar kuşağından gelen entelektüeller tarafından kurulmuş *Telos*'un ilk sayılarından birinde yayınlandı.[53] Dergi, 1970'ler boyunca, Lukács, Korsch, Adorno, Benjamin, Merleau-Ponty ve diğer birçok Batılı Marksisti, İngilizce konuşan düyaya tanıtmıştı (Bu dönemin ardından, önceleri post-Marksist solcu, sonraları neredeyse yeni-muhafazakâr bir konuma sürüklen-mişti). Dunayevskaya'nın *Telos* için yaptığı Lenin değerlendir-mesi, *Marksizm ve Özgürlük*'teki (1958) bakışından biraz fark-lıydı; burada Lenin'in felsefi ikircikliliği dediği şeyi eleştiriyor-du. Bu kavram, Lenin'in Hegel Defterleri'ni hiçbir zaman 'halka açmamış' olması olgusu etrafında dönüyordu. Dunayevskaya'ya göre, her ne kadar Lenin, 1915 yılından sonra halk önünde yap-

tığı bazı açıklamalarda Hegel'e yönelik yeni tavrına ait bazı belirtileri 'ifşa' etmişse de, erken dönem mekanistik çalışması *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in, devrim sonrası Rusya'sında –bu eserle arasına mesafe koyan herhangi bir yorum yapmaksızın– yeniden yayınlanmasına izin vererek, arkasında muğlak bir [felsefi] miras bırakmıştı.

O sıralar Dunayevskaya'nın Lenin ve Hegel üzerine çalışmasından kuvvetle etkilenmiş olan *Telos*'un kurucusu Paul Piccone, bu konu üzerine, Yeni Sol aktivistleri tarafından kurulmuş –bunların bir bölümü C.L.R. James'inkine yakın bir pozisyon benimsemişlerdi– bir diğer teorik dergi olan *Radical America*'da, 1970 yılında, "Lenin'in Felsefesinin Anlaşılmasına Doğru" başlığı altında bir makale yayınladı. *Radical America*'nın "Lenin-Hegel" özel sayısında yayınlanan bu makale, esas olarak *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in eleştirisi üzerine oturtulmuştu. Piccone, makalesine, Marksizmin özü olarak diyalektiği savunmakla başlıyor ve şunları yazıyordu: "Lenin'in felsefesi, Marksizmin bir krizi bağlamı içinde görülmeli *ve Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den *Felsefe Defterleri*'ne uzanan tarihsel gelişmesi içinde, bu krizin aşılması için yapılmış bir girişim olarak değerlendirilmelidir."[54] Piccone daha ileri giderek, yalnızca Hegel Defterleri'ne değil Lenin'in 1922 yılında "Hegel Diyalektiğinin Materyalist Dostları Derneği" kurulması çağrısına da (20) gönderme yapıyor ve "Lenin'in erken dönem mekanistik materyalizmi ile onun daha sonraki diyalektik Leninizmi (9) arasında bir ayrım gözetmenin zorunlu olduğunu öne sürüyordu. Arkasından şunları ekliyordu: "Her ne kadar bu olgunlaşmamış epistemoloji Lenin tarafından geride bırakılmış ve onun siyasal programı günümüze kadar aşılamamış olan yaşayan bir diyalektik sergilemişse de, kendisi daha önceki kaba yaklaşımını hiçbir zaman yeniden fomüle etmemiş ve gerisinde, yüzyılın başında kendisinin bulmuş olduğu kadar parçalı bir Marksizm bırakmıştır (20). Piccone, daha sonra Lukács, Gramsci ve Korch

gibi Hegelci Marksistlerin bu kopuk ipuçlarını bir araya getirmeye çalıştıklarını ama başarısızlığa uğradıklarını, bunun da onu şu sonucu çıkarmaya götürdüğünü yazıyordu: "Günümüzde Yeni Sol'un ana görevi, somut bir siyasal praksisin gelişimini hızlandıracak şekilde, teorik şekillendirme işini tam da bırakıldığı yerden devralmak olmaya devam etmektedir" (20). Piccone ve Telos'taki arkadaşlarının birçoğu, Lenin'in Hegel Defterleri'ni eleştirel bir biçimde değerlendirmek başta olmak üzere, savundukları bu pozisyonlardan neredeyse hemen uzaklaşmışlardır. Bununla birlikte, kısa da olsa, bu epizod göstermiştir ki, Birleşik Devletler'de Lenin ve Hegel tartışması, Fransa'da olduğu gibi, Hegelci ve Batı Marksizme ilişkin daha genel tartışmalar ve 1968 sonrası bir devrim felsefesi arayışıyla çok sıkı bir ilişki içinde olmuştur.

Dunayevskaya'nın *Felsefe ve Devrim*'i, Lenin'i, onun [Dunayevskaya'nın] Marksistler tarafından Hegel'in doğrudan ancak eleştirel bir benimsenmesine ihtiyaç duyulan dönüş olarak gördüğü şey bağlamında ele alır: "Hegel diyalektiği açısından gerçekliğin dönüştürülmesi son derece merkezî bir önem taşıdığından, tüm kriz ve dönüşüm dönemlerinde, yeni bir tarihsel dönüşüm noktasına gelindiğinde, eski toplumun yapısı çatırdayıp yeni bir toplumsal düzenin temelleri atıldığında, Hegel felsefesi, tekrar ve tekrar canlanmaktadır."[55] Dunayevskaya, [bu açıdan] özellikle, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'na, Lenin'in Hegel Defterleri'ne ve İkinci Dünya Savaşı sonrası Marx'ın Hegel ile ilişkisi konusunda yapılan araştırmalara göndermede bulunur.

Dunayevskaya'nın kitabı, Hegel'in en 'idealistik' çalışmalarından bazılarını irdeler ve onlarda bir "yeni başlangıç olarak mutlak olumsuzluk" (3) kavramını keşfeder. Dunayevskaya'ya göre, Hegel'in diyalektiği, en soyut olduğu yerde, en eleştirel ve en devrimci hale gelmektedir: "Kesinlikle, Hegel nerede en soyut konuşur, tarihin tüm hareketine kepenkleri sıkı sıkıya kapatmış

görünürse, orada diyalektiğin hayat veren kanını –mutlak olumsuzlamayı– damara zerk eder" (31-32). O, bu kitapta, özellikle Hegelci Marksizmin vazgeçilmez bir gözetleme kulesi olarak gördüğü Hegel'in mutlakları genel kavramını, daha tam bir biçimde geliştirir. Yine aynı şekilde, Lenin'e gelmeden, Marx'ın Hegel ile olan ilişkisini, *1844 Elyazmaları*, *Grundrisse* ve *Kapital*'de ifade edildiği şekliyle ele alır. Lenin'den sonra, kitap, Afrika devrimlerinin, Doğu Avrupa ayaklanmalarının ve 1960'ların toplumsal hareketlerinin ortaya çıkardığı çağdaş teorik ve politik sorunları incelemeye başlar; ama daha önce, üç radikal kuramcının, Troçki, Mao ve Sartre'ın eleştirisine girişir. Her ne kadar, Hegelci mutlak olumsuzluk kavramı, yeni başlangıç olarak tüm çalışmanın temelini oluşturursa da, kitabın dönüm noktası, "Farkına Varma Şoku* ve Lenin'in Felsefi İkircikliliği" ("Shock of Recognition and the Philosophic Ambivalence of Lenin") başlıklı bölümdür. [Bu bölümde] Lenin, bir yandan, Marx'ın ardından ciddi bir Hegel incelemesi yapmış olan kuşağının yegâne önemli Marksist lideri; diğer yandan ise, felsefi ikircikliliği yüzünden, özellikle ölümünden sonra, Marksizm içindeki Hegel araştırmalarının gömülmesine yardım etmiş bir kuramcı olarak tanımlanır.

Marksizm ve Özgürlük'te (*Marxism and Freedom*) yapmış olduğu gibi, Dunayevskaya, Hegel Defterleri'nde de, diyalektik konusunda Lenin'in İkinci Enternasyonal liderlerine yönelttiği eleştirinin aynı zamanda bir özeleştiri olduğunu savunur. [Ona göre] *Mantık Bilimi*'nin başlangıç bölümlerini geride bırakıp,

---

* Farkına varma şoku ("shock of recognition"): Bir olgunun oldukça gecikmiş olarak farkına varılması sonucu yaşanan zincirleme "şok". İlk kez Amerikalı yazar Herman Melville, Nathaniel Hawtorn'un dehasının farkına gecikmiş olarak vardığında yaşadığı şaşkınlığı ifade etmek için kullanmış, daha sonra, belirli bir dönemde bir gerçeğin birbirinden bağımsız olarak farkına varan ya da bir akımı birbirinden bağımsız olarak yaratan sanatçı ya da düşünürlerin birbirlerini fark ederek zincirleme bir reaksiyon başlatmaları anlamında kullanımı yaygınlaşmıştır. *–çev.*

Hegel'e gittikçe daha fazla nüfuz ettikçe, Lenin, başlangıçtaki ihtiyatlılığını ve Hegel'i materyalist bir biçimde okuma kararlılığını bir tarafa atar ve bu yaklaşım, yerini "Hegelci diyalektiğin devrimci olduğunun farkına varma şokuna bırakır" (97). [Bu şok neticesinde] Lenin, idealizm ve materyalizm arasındaki ilişkiyi antagonist değil tamamlayıcı bir ilişki olarak görmeye başlar ve "kaba materyalizme" karşı şiddetli bir saldırıya geçer (98). Dunayevskaya, bu yeni yaklaşımın, onun defterlerdeki "bilinç, dünyayı yalnızca yansıtmaz, onu yaratır da" (101) ifadesinde açıkça görülebileceğini savunur.

Dunayevskaya, yine, bu son ifadenin, Marx'ın *Kapital*'ini anlamak için Hegel'in *Mantık Bilimi*'ni inceleme ihtiyacı üzerine daha ünlü ifadesi ve Lenin'in "geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır" yorumu ile birlikte ele alındığında, derin bir özeleştiriyi ve aynı zamanda "Lenin'in, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in fotokopi [yansıma] teorisinden bu yana ne kadar uzun bir yol kat ettiğini" gösterdiğini savunur: "Lenin, Hegel incelemesi sonucu, materyalizmin ve idealizmin birliği konusunda tümüyle yeni bir anlayışa ulaşmıştır. *Lenin'in 1915 sonrası felsefi, siyasal, ekonomik ve örgütsel yazılarına sürekli nüfuz etmiş olan anlayış, işte bu yeni anlayıştır*" (103). Hatta, Hegel'in mutlak idesi bile, Lenin tarafından –Lenin, bu bölümün de diyalektik yöntemle ilgili olduğunu ve "neredeyse spesifik olarak idealist olan hiçbir şey içermediğini" yazar– kaldırılıp bir tarafa atılmaz; onun yerine, Lenin, *Mantık Bilimi*'nin bu son paragrafında, mantıksal idenin doğaya doğru hareket ettiğini yazan Hegel'in "materyalizme bir el uzattığını" söyler. Dunayevskaya'ya göre, Lenin'in Hegel incelemeleri yalnızca teorik çağdaşlarının yaptığı incelemelerin ötesine uzanmakla kalmamış, "mekanik bir materyalizm" (105) yükü altında bulunan Engels'inkileri de aşmıştır.

Bununla birlikte, *Felsefe ve Devrim*'de, "felsefi muğlaklık" kavramı üzerinde yoğunlaşan çok sert ve çoğu zaman gö-

zardı edilen bir Lenin eleştirisi de yer alır: "Lenin'in, *Felsefe Defterleri*'ni yayına hazırlamamasının altında... son derece muğlak, tümüyle çelişkili ikili bakış açısı, içinde bulunduğu felsefi ikirciklilik yatıyordu: bir yanda bilinen kaba materyalizmiyle *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* duruyordu; diğer yanda, diyalektiğe yapılan bitmez tükenmez (genel) göndermeler" (106-7). Ek olarak, Dunayevskaya, 1914 sonrasında Lenin'in kamuya yaptığı en önemli açıklamalardan birine, *Marksizmin Bayrağı Altında* dergisinde 1922'de yayınlanan makaleye gönderme yaparak, "Lenin'in felsefi mirasının içerdiği ikili yapı tartışılmayacak kadar açıktır" (117) diyordu. O, bu mirasta ikili bir yapı görüyordu, çünkü Lenin, aynı konuşmada bir yandan Hegel'in temel eserlerinin incelenmesi ve tartışılması çağrısı yaparken, diğer yandan gençlere, Hegel Defterleri'nde esas itibariyle diyalektik bilmeyen [kuramcı] örneği olarak sunduğu, Plehanov'u araştırmaya başlamalarını öğütlüyordu.

Dolayısıyla, Lenin, Marx'ın ölümünden sonra Hegelci-Marksist diyalektiğin başlıca sürdürücüsü olarak öne çıkarılıyordu, ama aynı zamanda, diyalektik üzerine [1914] öncesi ve sonrası yazıları arasındaki farklılıkları kamuoyu önünde hiçbir zaman çözüme ulaştırmadığı için, mirası, 'muğlak bir miras' olarak değerlendiriliyordu. Dunayevskaya, bu bölümde Lenin'in devrimin diyalektiği konusundaki başarılarının büyük bir kısmının en iyi görülebileceği yerin Buharin'le ilgili yorumları (yalnızca ulusal sorunla ilgili tartışma sırasındakiler değil, aynı zamanda 'Vasiyet'te yaptığı yorumlar) olduğunu savunur; Lenin, burada Buharin'in diyalektiği hiçbir zaman anlamadığını söyler. Solcu bir devrimci ve bir Bolşevik olan Buharin'le ilgili argüman, Lenin'in 1914 sonrasında diğer Marksistlere yönelttiği eleştirilerin, 'devrime karşı reform' [perspektifiyle] ya da diğer siyasal sorunlarla sınırlı kalmadığını, soyut, diyalektik olmayan düşünceye sahip olduklarını düşündüğü diğer solcu devrimcilerle igili argümanları da kapsadığını gösterir.[56]

1980'lere gelindiğinde, Dunayevskaya, Lenin ile ilgili eleştirilerini daha da sertleştirdi. *Rosa Luxemburg, Kadının Kurtuluşu ve Marx'ın Devrim Felsefesi*'nde (1982), şunları yazdı: "Lenin, 1914'te Hegel araştırmasına dönüş yapan tek devrimci Marksist olmasına karşın, yine de 'Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti' derin çalışmasını kendisine saklamıştır; bu olgu, yerleşik Marksizmde felsefenin tali konumuna ilişkin gerçeği açıkça göstermektedir. Bu durumun gösterdiği bir başka gerçek de, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki eski mekanistik yaklaşımından kopuşunu açıkça dile getirmeye hazır olmadığı, bunun sonucunda da gelecek kuşaklar açısından önem taşıyan yeni yaratıcı hareket noktalarını köreltiğidir."[57] Dunayevskaya, Lenin'in Hegel felsefesi üzerine derin araştırmasını halka açıklamaktan kaçınmasının, Lenin'inki de dahil olmak üzere, Marksizmin, Marx sonrası kuşakta içine saplandığı "ekonomist bataklığın ne kadar derin olduğunu" gösterdiğini yazar. Ona göre, bu kuşak açısından, ekonomi, diyalektiği gölgede bırakmıştır. Burada vurgu, Lenin'in ölümünden bu yana Marksist harekette ortaya çıkan teorik boşluk üzerine değil, yazarın gözünde Marx'ın eserinin altında yatan diyalektik çerçeveyi karartmış bulunan Engels'ten başlayarak, "Marx sonrası Marksistler" üzerine yapılmıştır.

Dunayevskaya'nın daha önceki çalışması Lenin'in Hegel Defterleri ile diğer Marksist teorisyenlerin yazıları arasındaki kopukluk üzerinde dururken, 1980'lerde daha da sertleştirdiği eleştirisi, Lenin'in ikircikliliğini, diyalektiği gölgede bırakan ayrıcalıklı bir ekonomizm içeren 'Marx sonrası Marksizm' sorununun merkezine koymaktadır. Yazarın, Lenin'in Hegel konusundaki araştırmasını yeni bir örgütlenme kavramı ile ilişkilendirme konusunda başarısızlığa uğradığı düşüncesi de, Lenin konusunda bu kitapta geliştirmeye başladığı bir başka eleştiriyi oluşturmaktadır. (Ona göre] Lenin, emperyalizm, ulusal sorun, devlet ve devrim gibi konularda daha yeni diyalektik kavramlar geliştirmiş olmasına karşın, diyalektik ol-

mayan, elitist öncü parti kavramına hayatının sonuna kadar sadık kalmıştır. Dolayısıyla Dunayevskaya burada, bazı kendiliğindenci eleştirilerin aksine, yalnızca 'merkezsizleştirme' ve 'kendiliğindencilik'le ilgilenmekle yetinmemekte, örgütlenme ile diyalektik felsefe arasında belirli bir tip ilişki olduğunu da ileri sürmektedir. Daha önceki bölümde de görmüş olduğumuz gibi, bu konu, 1940'lardan bu yana onun sorunsalının bir parçası olmuştur, ancak 1980'lerde o, konunun üzerinde yeni bir aciliyet ve somutlukla durmuştur. 1986-87 yıllarında yazdığı son yazılarında, Dunayevskaya, eleştirisinin boyutlarını, yalnızca Lenin'in Hegel Defterleri'ni yayınlama konusundaki çekingenliği ile sınırlamaktan vazgeçiyor, defterlerin içeriğini de kapsayacak şekilde genişletiyordu. Bazı bakımlardan bu eleştiri, bir önceki bölümde üzerinde durduğum, *Mantık Bilimi*'nin son paragraflarının ele alınması konusunda onun 1953 yılında Lenin'e yönelttiği eleştirinin geliştirilerek devam ettirilmesine dayanıyordu; ancak diğer bazı bakımlardan 1986-87 yıllarında benimsediği bu pozisyon, yeniydi. Dunayevskaya, Hegel Defterleri'ne ilişkin bu yeni yorumları, çekingen bir biçimde "Örgütlenmenin Diyalektiği ve Felsefe" başlığını koyduğu bitirilememiş bir kitap için hazırladığı taslaklar ve notlarda geliştirmekteydi. Ölümünden sonra *Felsefe ve Devrim*'in yeni bir baskısının önsözü olarak yayınlanmış bulunan bu taslaklardan birinde, Lenin'in Hegel Defterleri konusunda 1986-87 yıllarında geliştirdiği bu eleştiriyi şu sözlerle özetlemekteydi: "Şimdi, Lenin'e yönelik tavrımı –özellikle *Mantık Bilimi*'nin [İde ile ilgili] üçüncü bölümünün ikinci alt bölümünde "Bilinç İdesi" konusunda– değiştiriyorum."[58]

Burada iki önemli konu öne çıkmaktadır. Her şeyden önce, Dunayevskaya, Lenin'in, Hegel'in *Mantık Bilimi* okumasının kusurlu olduğunu, çünkü mutlak İde'nin (xxviii) "eşiğinden öteye geçemediğini" savunur. Lenin, Hegel'in çalışmasının son bölümüne başlarken, onun şu düşüncesini onaylayarak aktarır:

"Mutlak İde, kendisini teorik ve pratik İdenin özdeşliği olarak gösterir. Bunların her biri, kendi başlarına, hâlâ tek yanlıdır"..." (*SL* 824; *CW* 38:219). Her ne kadar Lenin, mutlak ide bölümü üzerine geniş notlar almışsa da, Dunayevskaya bunun çok az bir bölümünün özel olarak bu bölümün içeriğine ilişkin olduğunu savunur. [Ona göre] Lenin'in buradaki notlarının büyük bir bölümü, diyalektiğin on altı maddelik tanımında olduğu gibi, daha önceki düşüncelerinin bir özetlenmesidir. Dunayevskaya, bu nedenle, Lenin'in, Hegel'in devrimci diyalektiğinin büyük bir bölümünü ıskaladığını, özellikle de on altı maddelik [diyalektik] tanımında Hegel'in belirleyici kategorisi "inkârın inkârını" yalnızca "açık bir biçimde eskiye dönüş" (xxxix; Bkz. keza *CW* 38:222) olarak [görerek] yanlış bir biçimde yorumladığını öne sürer. Bundan da öte, açık bir biçimde Lenin'i de işin içine katarak, şunları yazar: "Marx'ın kendisinin dışında, tüm inkârın inkârı sorunu, bütün 'ortodoks Marksistler' tarafından görmezden gelinmiştir" (xxxix).

Yine Dunayevskaya'ya göre, Lenin, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin son sayfalarında, Hegel'in olumsuzluk kavramını ciddi bir biçimde tartışmak yerine, pratik kavramı üzerinde aşırı bir biçimde, yoğunlaşmıştır. Hegel'in teori ve pratiğin birliği konusundaki görüşünün üzerine odaklanırken, Lenin, onun "pratik İde, hâlâ teorik İde anından (*moment*) yoksundur" ve "o, yalnızca iradedir" (*SL* 821) şeklindeki ifadelerini görmezden gelmiş ve bu görüşü pratiğe ayrıcalık tanıyan bir biçimde yorumlamıştır. Lenin'in, notlarında *Mantık Bilimi*'nden *Mantık Ansiklopedisi*'nin son kısımlarındaki istenç ya da irade (*Wollen*) bölümüne atlamasının nedeni açık bir biçimde budur. Dunayevskaya, Hegel'in, irade ile ilgili bu bölüme yaptığı söz konusu eklemenin –ki (*Mantık) Bilimi*'nde yer almaz– bütün bir gelecek Marksistler kuşağının, 'Bilinç İdesi' başlıklı ikinci bölümden –bu bölüm Pratiğin Teoriden daha üstün olduğu açıklamasıyla sona ermektedir– âdeta büyülenmişçesine etki-

lenmesine kapıyı açtığını yazar; ve şöyle devam eder: Bu durum, "Marksistlerin, mademki şimdi pratik teoriden daha 'üstün'dür ve irade gücü olarak değil, eylem olarak, 'İrade' de onların uzmanlık alanıdır, o zaman Hegel'i daha fazla incelemeye de gerek yoktur, düşüncesine kapılmalarına yol açmıştır" (xxxvii). Bu anlamda, Lenin ve diğer Marx sonrası Marksistler, Hegel'in diyalektik üzerine en gelişmiş metinlerinden biri olan ve *Mantık Bilimi*'ni sonlandıran, Mutlak İde bölümünden uzak durmuşlar; bu da karşılığında, onların teori üzerinde pratiğe ayrıcalık tanımalarına yol açmıştır. [Yaratılan] bu boşluğun en önemli sonuçlarından biri, Hegel'in mutlak olumsuzluk kavramının sunduğu tipte özeleştirinin [Marksistler tarafından] ıskalanması eğilimi olmuştur. Bu anlamda, Lenin'in Hegel Defterleri de, en azından "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nde, tekrar bir ölçüde iradeciliğe (*voluntarism*) düşmüştür. Burada, Dunayevskaya'nın yorumu, Lukács'ın, daha önceki bölümde ele almış olduğum, *Genç Hegel*'deki yorumuyla taban tabana zıttır; çünkü Lukács, Lenin'in pratik üzerine yaptığı vurguyu güçlü bir biçimde benimsemişti.

Dunayevskaya'nın Hegel konusunda Lenin'e yönelttiği ikinci eleştiri, Lenin'in *Mantık Bilim*'nin sonuna geldiğinde, mantıksal ideden doğaya geçiş konusunu aşırı derecede vurguladığı konusunda 1953 yılında öne sürdüğü argümandan kaynaklanır. Lenin, bu pasajda, Hegel'in "materyalizme bir el uzattığını" (*CW* 38:234) yazarken, çok aşikâr bir biçimde, onun aynı pasajda yaptığı akla ya da tine geçişi aşırı idealistçe olması nedeniyle es geçer. 1953 yılında Dunayevskaya, nasıl olup da Lenin'in bu geçişi o kadar kolay bir biçimde görmezden geldiğini merak etmişti; [çünkü] ona göre, bu geçiş okuyucuyu, onun [Dunayevskaya'nın] Hegel'in devrimci diyalektiğinin en gelişmiş biçimi olarak addettiği şeyi bulduğu Hegel'in *Aklın Felsefesi*'ne yönlendirmekteydi.[59] 1986-87'de, Dunayevskaya, yine *Mantık Bilimi* ile *Mantık Ansiklopedisi* arasındaki metin-

sel farklardan hareket ederek, bu soruna ilişkin yeni bir öge keşfeder. *Mantık Bilimi*'nin tersine, *Mantık Ansiklopedisi*'nde, Hegel yalnızca mantıktan doğaya geçişten (akla geçişten değil) söz etmekte ve şunları yazmaktadır: "İde... *kendinden* özgürlüğe, özelliğini... (yani) onun yansıması olarak *dolayımsız İde'yi*, ya da doğa olarak kendisini, salmak için *çözünür*" (*EL* 244). Hegel'in *Mantık Ansiklopedisi*'ne yazdığı tamamlayıcı notlardan alınma benzer bir ifade (*Zusatze*), tüm eseri sonuçlandıran şu cümleyi oluşturacak şekilde hemen ardından gelir: "Böylece, kendisinden yola çıktığımız İde kavramına tekrar geri dönmüş bulunuyoruz... Kendisinden yola çıktığımız şey Varlık'tı (*Being*), soyut Varlık; şimdi yine elimizde *Varlık olarak İde* var; ve [elimizde] *olan* bu İde, *Doğa*'dır" (*EL* 244). İşte Lenin, *Mantık Bilimi* okumasını bitirdiği sırada, tam da *Mantık Ansiklopedisi*'nin bu son cümlesini –elimizde *olan* bu İde, *Doğa*'dır– Hegel'in mantıktan doğaya geçişini, materyalist bir tavır alma olarak överek, kenar notu olarak aktarır. Dunayevskaya'ya göre, Lenin, *Mantık Ansiklopedisi*'ni tek yanlı olarak kullanmak suretiyle, bir kez daha Hegel'i ciddi bir biçimde yanlış yorumlamıştır; ama bu kez aşırı materyalist bir biçimde. Her ne kadar burada Dunayevskaya'nın esas vurgusu, Lenin'in akla ya da tine geçiş meselesinden sakınması üzerineyse de, o, bu dönemde yazdığı diğer yazılarda, aynı zamanda, Lenin'in, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'ndaki bakış açısının tersine bir bakış açısını benimseyerek, doğayı materyalizm olarak okumasını da sorgular.[60]

Böylece, Dunayevskaya açısından, Lenin'in, Hegel'in Mutlak İde bölümü okuması, iradeci bir pratik kavramına yönelik eğilimi ve Hegel'i çok dar bir materyalist [bakış açısıyla] ele alması nedeniyle kusurludur. Ancak bu, onun Lenin'in Hegel Defterleri'nin tümünü bir kenara atması anlamına gelmez; çünkü o hâlâ onları [defterleri] özgürlük diyalektiği üzerine yazılmış temel bir metin olarak görmeye devam etmektedir.

Bununla birlikte, 1986-87'de, Dunayevskaya, aynı zamanda, Lenin'in Hegel Defterleri'ni kaleme aldıktan sonra örgütlenme kavramını yeniden şekillendirmedeki başarısızlığı olarak gördüğü şeye ilişkin daha önceki eleştirisini sertleştirir. Bu, onun Lenin'in diyalektik kavramına yönelttiği üçüncü önemli eleştiriyi oluşturur. Ölümünden yalnızca birkaç gün önce gerçekleştirdiği yazılmakta olan kitabı ile ilgili bir konuşma sırasında alınan notlarda, hem Lenin'in öncü [parti] kavramını hem de Luxemburg'un kendiliğindenci yaklaşımını eleştirir: "1987 ve hem objektif hem de sübjektif aciliyetin zorunluluğu, tüm bu yıllar boyunca Marx sonrası Marksistlerin –bunlara parti üzerinde değil, felsefe üzerinde derinleşmiş olan Lenin; ve felsefe üzerinde değil, kendiliğindenlik üzerinde derinleşmiş olan Luxemburg da dahildir– ayak basmadıkları [en önemli] alanın, örgütlenme, Felsefe ve Örgütlenme Diyalektiği, olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Niçin bir zamanlar elitist partiden ayrılma –gerçekte kopma– konusunda büyük bir adım attığımızda, bunu felsefi olarak yapmadan siyasal olarak yapmanın yeterli olduğunu düşündük ki?"[61] Burada Dunayevskaya, örgütlenme konusunda yeni tip bir diyalektik ilişki önermektedir; bu ilişkiye yazılarının birçoğunda işaret etmiştir, ama bitmemiş kitabında bunu daha açık bir biçimde kavramsallaştırmaya çalışmaktadır. Bir kez daha Lenin'in Hegel Defterleri ile karşılaşma, onun Hegelci Marksist diyalektiğini geliştirmesi açısından anahtar bir öge haline gelmiştir; ancak 1987'ye gelindiğinde, Lenin konusundaki yaklaşımı, 1940'lar ve 50'lerdekinden çok daha keskin bir biçimde eleştireldir.

Bir bütün olarak ele alındığında, Dunayevskaya'nın 1940'lardan 1980'lere uzanan elli yıla yakın bir süre boyunca Lenin'in Hegel Defterleri'ne ilişkin eleştirel değerlendirmeleri, günümüze kadar bu defterler konusunda yapılmış en ciddi çalışmayı oluşturur. Onun yazılarında Lenin'in Hegel Defterleri, çok sert bir biçimde eleştirildikleri zaman bile, çağdaş sorun-

lar ve Marksist teori içindeki problemler bağlamında yaşar ve soluk alır. Dolayısıyla, görmüş olduğumuz gibi Lenin'in Hegel Defterleri, elli yıldan uzun bir süre boyunca Batı Marksizmi içinde fikir ayrılıklarına yol açan ve çok tartışılan bir çalışma olmuştur. Dunayevskaya'nın yorumu, Marksist hümanizm kavramına Hegel'in mutlaklarını monte etmeyi başarmış yeminli bir Hegelci Marksistin yorumu olarak, tartışmanın bir kutbunda yer almaktadır. Lefebvre, Garaudy ve Fetscer'in yaklaşımları, Dunayevskaya'nın görüşüne diğerlerinden daha yakın olmasına karşın, bunların hiçbiri Lenin'in Hegel Defterleri'ni, Dunayevskaya'nın yaptığı kadar yaygın bir biçimde, kendi Marksist kavramlarını oluşturmada kullanmamışlardır. Tartışmanın diğer ucunda ise, çeşitli biçimlerde Lenin'in Hegel Defterleri'nin önemini küçümsemeye çalışan Colletti ve Althusser'in bilimsel materyalist anti-Hegelci Marksizmleri yer almaktadır. "Hegelci" ya da "bilimsel" ve "yapısalcı" Marksizmler arasındaki tartışmalar, Birleşik Devletler'de çokça gündeme gelmiş olmasına karşın çok az kişi, bu tartışmanın önemli bir parçasının Lenin'in Hegel Defterleri'nin önemi üzerine argümanlardan oluştuğunun farkına varmıştır. Kuşkusuz böyle bir konuyu gündeme taşımak, bizzat "Batı Marksizmi" terimini tartışmalı hale getirirdi, çünkü Batılı Marksistler olarak adlandırılanların birçoğu Lenin'in, yani "Doğulu" Marksizmin kurucusunun eserini tartışmakla ilgilenmişlerdi.

Bununla birlikte, ne yazık ki, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgilenen Dunayevskaya dışındaki Batılı Marksistlerin büyük bir bölümü, defterleri, Lenin'in emperyalizm, ulusal kurtuluş ve devlet ve devrim üzerine yazılarından ayıracak şekilde ele almışlardır. Lukács ve Lefebvre gibi önemli Marksistler bile, 1914'te Hegel'in eserini incelemesinin ardından Lenin'in düşüncesinde meydana gelen kopuş üzerinde gereğince durmamışlardır. Bu adı geçenler, Hegel Defterleri'ni okumaları sırasında önceliği, Lenin'in öznellik, öz devinim ve bilinçlilik gibi Hegel'in "idea-

listik" kategorileriyle –ki, bu kategoriler Batı Marksizmi içinde olduğu kadar 1960'lardan itibaren feminist ve Siyah düşüncesi açısından da son derece büyük bir önem taşımışlardır– uğraşısından çok, onun pratik hakkındaki fikirlerine vermişlerdir.

Kuramsallaştırmasındaki bazı ciddi kusurlara karşın, Lenin, 1914 sonrası yazılarında Marksist diyalektiği, yaratıcı bir biçimde, Avrupa ve Kuzey Amerika'ya özgü 'sermayeye karşı emek' diyalektiği olmaktan çıkarıp, emperyalizm çağında devrimci diyalektiğin merkezî bir biçimi olarak, Çin, Hindistan ve İran gibi ülkelerdeki erken yirminci yüzyıl ulusal kurtuluş hareketlerini de kapsayan bir diyalektik olarak genişletmiştir. [Bu yapılmadan önce], birçok Batılı Marksist tarafından bu bağlantıların gözden kaçırıldığı ya da görmezden gelindiği bir dönemde, uygulanması gereken diyalektik ile öznelliğin yeni biçimleri arasındaki hayati bağ kopmuş bulunuyordu. Bunların tümü, daha geniş bir mesele olan İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyada diyalektiğin somutlaştırılması meselesiyle ilgilidir. Çoğu zaman Batı Marksizminin dünyası, sanayileşmiş ülkeler ve Üçüncü Dünya'daki canlı toplumsal hareketlerden, renkli derili halkların, gençliğin ve kadınların hareketlerinden kopuk bir felsefe ve kültür dünyası olmuştur. Karşılığında, bu hareketler de, Hegel ve Marx'tan kaynaklanan bir özgürlük felsefesinden kazanabilecekleri kavrayış gücünden yoksun kalmışlardır. Bu hareketler, sık sık, Marksist-Leninist öncülüğü, kafası kesik, anti-diyalektik biçimine bürünmüş bir Marksizm olarak tanımışlardır. Bu, Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi arasındaki ilişkileri araştırmaya koyulduğumda keşfetmiş olduğum, çoğunlukla gizli, dolambaçlı ve karmaşık hikâyenin içindeki trajedidir.

Sonuç:

Lenin'in Paradoksal Mirası

Görmüş olduğumuz gibi, Lenin'in düşüncesi, 1914-15 Hegel araştırmalarından çıkarmış olduğu orijinal bir diyalektik kavram içermektedir; onu, Marksist hareketin liderliği içinde yer alan Plehanov, Buharin, Troçki ve hatta Luxemburg gibi çağdaşlarının birçoğu tarafından savunulan daha kaba materyalizm biçimlerinin –kendisinin 1914'ten önceki eserlerinde de mevcut olan bir materyalizm tipinin– ötesine taşıyan bir kavramdır bu. 1914'ten sonra Lenin'in Hegel incelemesi, onun, emperyalizm, ulusal kurtuluş ve devlet ve devrim gibi meseleler etrafında bazı yenilikçi siyasal ve ekonomik kavramlar geliştirmesine yardımcı olmuştur. Ben, eğer Lenin'in 1914 sonrası kuramsallaştırmasına ilişkin net bir görüş sahibi olacaksak, bu ögelerin –diyalektik, siyaset ve ekonomi– bir bütünlük oluşturacak şekilde ele alınması gerektiğini düşünüyorum. [Bu çalışmada] Lenin'in Hegel araştırmalarının, Hegel'in evrensel ve tikel arasındaki karşılıklı diyalektik ilişki kavramının yanı sıra, onun [Lenin'in] zıddına dönüşüm, öznellik, öz devinim ve öz-bilinçlilik kategorilerinin daha sonraki kullanımları üzerindeki devam eden etkilerini de görmüş bulunuyoruz. Benim görüşüme göre, bunların tümü, Lenin'in diyalektik emperyalizm teorisinin dayandığı zeminin önemli bir bölümünü

oluşturmaktadır. Lenin'in emperyalizm teorisi diyalektiktir, çünkü onda, emperyalizm ve tekelci kapitalizm olarak ayrıntılandırılmış olan dünya ekonomisinin yeni objektif aşaması, [yeni] bir öznellik biçimini –sömürgeleştirilmiş halkların ulusal kurtuluş hareketlerini– doğuran yeni muhalefet biçimleri ve çelişkiler içermektedir. Yine benim görüşüme göre, Lenin'in devlet ve devrim konusundaki yaklaşımı da –onun teorik modelinin yalnızca devletin üst düzeyde merkezîleşmesi ve askerîleşmesinin değil, ama aynı zamanda onun içinden doğan emekçi halkın sovyetler ve işçi konseyleri şeklindeki yeni öznellik biçimlerinin de taslağını çıkarması anlamında– diyalektiktir. Dolayısıyla, onun 1914 sonrasında oluşturduğu kuramsal yapı, giderek artan bir biçimde sübjektif faktörlerle ilişkili olmuştur –zamanının Marksizmi açısından hiç de alışılmış bir şey değildi bu. Son olarak, Lenin'in Hegel Defterleri'nin ve onun halkın önünde Marksist teorinin kendisini doğrudan Hegel zeminine oturtma ihtiyacını açık bir biçimde dile getirmiş olmasının, Batıdaki Marksist düşünce –Lukács'tan Lefebvre'ye ve Dunayevskaya'dan Colletti'ye kadar, önde gelen birçok teorisyen– üzerinde, çoğu zaman üstü örtülü bir biçimde de olsa, önemli bir etki yaratmış olduğunu düşünüyorum.

Öyleyse, Lenin'in düşüncesi, yirmi birinci yüzyılın şafağında, küresel bir kapitalizmin sorunlarına yaklaşırken, bizim için bir model oluşturur mu? Hayır oluşturmaz; oluştursa da kısmen –yalnızca kısmen– oluşturur, çünkü Marksistlerin çok sevdikleri sözlerle, bugünkü koşullar Lenin'in zamanındakilerden farklıdır. Bununla birlikte, daha da önemlisi, Lenin'in düşüncesi bizim için bir model oluşturamaz, çünkü o, kendi zamanında bile bazı derin kusurlar taşımaktadır. Birincisi, onun 1914-15 yıllarında Hegel Defterleri'nde geliştirdiği ve yeni bir çığır açmış olan –örneğin, bilincin dünyayı yalnızca yansıtmadığı, ama aynı zamanda onu yarattığını belirten aforizmada görüldüğü gibi– diyalektik kavramı, gelip sonunda, defterler-

deki daha orijinal kavramların bir bölümünü hükümsüz bırakacak şekilde teori karşısında pratiğe, idealizm karşısında materyalizme ayrıcalık tanımaya dayanır. Bunun sonucunda, biz, yine büyük ölçüde Engelsçi Marksizmin sınırları içinde hapsolup kalmaya devam ederiz. Bu karışıklık, Lenin'in, Hegel araştırmalarını kamuya açıklamaması ve defterlerde Plehanov ve Engels'in diyalektik kavramlarını eleştirmiş olmasına rağmen kamu önünde onlara hiçbir eleştiri içermeyen göndermelerde bulunmaya devam etmesi nedeniyle daha da artmıştır.

İkinci olarak, onun belki de en orijinal diyalektik kavramı olan emperyalizm/ulusal kurtuluş ikiliği (*dyad*), orijinal olsa bile, ne yazık ki, hiçbir zaman diyalektikten kaynaklanan teorik bir kategori olarak tam olarak eklemlendirilmiş değildir. Yalnızca siyasal düzlemde kavramsallaştırılmış ve orada bile, fiilî somutlaştırma bağlamında kayıtlar aşırı derecede düzensiz olmuştur. Bunun sonucunda, küresel çapta, İrlanda, Hindistan, Çin ve İran'daki anti-emperyalist hareketler, Marksist teori ve pratik açısından sanayileşmiş ülkelerdeki işçi hareketlerinden hiç de önemsiz görülmedikleri halde, Rus İmparatorluğu'nun sınırları içinde bulunan Orta Asya, Kafkaslar ve Ukrayna –her ne kadar Finlandiya, Polonya ve diğer Baltık ülkeleri Kasım [eski takvimde Ekim] Devrimi'nin hemen ardından bağımsızlıklarını elde etmişlerse de– bağımsızlıklarını kazanmak için 1991'de komünist sistemin çökmesini beklemek zorunda kalmışlardır.

Üçüncü olarak Lenin'in devlet ve devrim kavramı, her ne kadar 1917-18 yılları eklemlemesinde son derece orijinal bir yer tutsa da, iç savaş döneminde, Lenin'in düşüncesinde daha eski olan öncülük ve yukarıdan disiplin kavramları kendilerini dayatır dayatmaz, hemen bir kenara atılmışlardır. Öncü parti [kavramı], Lenin'in 1914'ten sonra yeniden gözden geçirmediği, Hegel araştırmaları sonucunda geliştirmiş olduğu diyalektik aklın eleştirisine tâbi tutmadığı anahtar kavramlardan biridir.

Onun kuramsallaştırmasındaki bu eksiklikler, en iyimser anlamda, geriye, içinde, Stalin ve arkadaşlarının Sovyet Rusya'nın totaliter bir topluma dönüştürülmesi işine öncülük ederken kullanacakları pek çok unsur barındıran bir mirasın bırakılmasına yol açmıştır.

O zaman Lenin'in düşüncesi ölmüş müdür? Günümüze hiçbir ilişkinliği kalmamış mıdır? Bu önerme de reddedilmelidir. Yaklaşık otuz yıl kadar önce liberal siyasal kuramcı Hannah Arendt, Rus devriminin mirası üzerine bir konferansta konuşurken, Lenin'inkiler gibi düşüncelerin devam eden önemi konusundaki fikrini şu sözlerle ifade etmişti:

> Milliyetçilik ve komünizmin kaynaşması, 'insanın insan tarafından sömürüsü'nün hâlâ güçlü bir slogan ve, başlangıçta, Marx'ın *Kapital*'i yazdığı zamanlarda olduğu gibi, 'kristalizasyon noktası' olduğu azgelişmiş ülkelerde, potansiyel olarak çok daha patlayıcı bir nitelik taşır. Bir zamanlar Batı'da parlamış olan 'umut ışığı' şimdi oralardadır ve bu umut, öyle zannediyorum ki, barış umudundan çok iktidarda belirleyici bir değişim umududur. Bu St. Just'ün Karl Marx'tan çok önce dile getirmiş olduğu umudun aynısıdır: "*Les malhereux sont la puissance de la terre*" (Ezilenler, dünyanın gerçek gücüdür). Tarih hakkında bildiğimiz her şey, bu ifadeyi reddeder –şimdiye kadar hiçbir devrim "*les malhereux*" (ezilenler) tarafından gerçekleştirilmemiştir– ama St. Just'ün sözlerindeki ihtişamı ve muazzam çekiciliği kim inkâr edebilir?[1]

Günümüzde kapitalizmin küresel krizi ve süper güçlerin rekabetinin ateşlediği bitmez tükenmez savaşlar, Üçüncü Dünya rejimlerini uluslararası bankerlerin kemer sıkma planlarının insafına terk ederken, Afrika'da tam bir açlık yaratmış bulunmaktadır. Dinsel köktencilik, yalnızca Ortadoğu'da değil, ama aynı zamanda Güney Asya'da da, ezilenlerin öfkesini, rakip bir ideoloji olarak, gerici bir yöne kanalize etmek için sahneye çıkarken, komünizmin çöküşünden sonra birçok kişinin gözünde itibarını yitirmiş olan Marksizm, yakın zamana kadar sürekli olarak

gerileme halinde olmuştur. Bununla birlikte, benim görüşüme göre, emperyalizm ve dünya kapitalizminin egemenliği Üçüncü Dünya'nın başına bela olmaya devam ettiği sürece, Lenin'in ulusal kurtuluş kavramı türünden düşünceler, uzun vadede çekiciliklerini korumaya devam edeceklerdir.

Yirmi birinci yüzyıla yaklaştığımız şu günlerde, dünya açlıkla, vahşi fetih savaşlarıyla ve ekolojik krizlerle dolup taşmaktadır. Siyasal ve ekonomik örgütlenmenin hüküm süren biçimlerinin her hücresine ırkçılık, cinsçilik, homofobi ve sınıfçılık nüfuz etmiş durumdadır. Batı kapitalizmi, başlangıçta, 1989-91 yıllarında komünizmde yaşanan kriz ve çöküşten ideolojik kazanç sağlamıştı, ancak bugün derinleşen ekonomik kriz ve siyasal istikrarsızlık yalnızca Üçüncü Dünya'yı ve eski komünist ülkeleri değil, ama aynı zamanda Almanya, Japonya ve ABD gibi daha zengin kapitalist ülkeleri de etkisi altına almış bulunmaktadır. Los Angeles'teki ayaklanma, Almanya'daki neo-Nazi şiddeti, liberal demokrasilerin eski Yugoslavya'da yaşanan soykırımı durdurma konusundaki yeteneksizlikleri, bunların tümü, 1930'ların Büyük Depresyonu'ndan bu yana yaşanan en hızlı ekonomik gerileme bağlamında, derin bir kriz yaratmış bulunmaktadır. Bu kriz, yalnızca ekonomik, ırksal ve siyasal değil, ama aynı zamanda ideolojik bir krizdir. Serbest piyasa kapitalizmi ve liberal demokrasi gerçekten faşizme karşı durabilir mi? Bu sistem, kemer sıkma, yaşam standartlarının düşürülmesi ve emekçi yığınlara sürekli yabancılaşma dışında bir şey sunabilir mi? Bu sorular bizi Hegel'e, Marx'a ve diyalektiğe geri götürmektedir. Dunayevskaya'nın yirmi yıl kadar önce 1960'ların sonlarında söylediği gibi: "Gerçekliğin dönüşümü, Hegelci diyalektik açısından merkezî bir önem taşıdığından, tüm kriz dönemlerinde, yeni bir tarihsel dönüm noktasına ulaşıldığında, yerleşik düzenin zemini çürüdüğü ve yeni bir toplumsal düzenin temelleri atıldığında, Hegel felsefesi tekrar ve tekrar yaşam kazanacaktır."[2]

Bugün böyle bir krizle karşı karşıya bulunuyoruz ve son derece kararlı bir biçimde inanıyorum ki, Hegel'e ve onun diyalektiğine bu tür dönüşler daha fazla gerçekleşecektir ve gerçekleşmektedir.

Marksizm, hem komünizmin çöküşü hem de Marksizmin post-yapısalcı eleştirilerinin yükselişi nedeniyle 1980'lerde itibarını büyük ölçüde yitirdiğinden, o da bugün derin bir kriz içinde bulunmaktadır. Onunla birlikte ampirizm ve pozitivizm de, felsefe ve sosyal bilimler olarak, zayıflamaktadır. Geçtiğimiz yıllarda, özellikle İngilizce konuşulan dünyada Hegel üzerine kitapların birdenbire ortalığı kaplamasının sebebi kısmen bu durumdur. Ancak, bugün bile Hegel'in kötü bir üne sahip karışık ve zor *Mantık Bilimi* üzerine ayrıntılı incelemeler *Phenomenology* [*Tinin Görüngübilimi*] üzerine yapılanlardan çok daha azdır. Marx bile –*Phenomenology* üzerine parlak, bitmemiş 1844 eleştirisini yapmış olmasına karşın– *Mantık Bilimi* ile ilgili geriye fazla bir şey bırakmamıştır. Bundan ötürü, Lenin'in *Mantık Bilimi* ile ilgili incelemesinin, eleştirel bir biçimde ele alındığı takdirde, bize çok şey kazandıracağını düşünüyorum. Görmüş olduğumuz gibi, o, orijinal ve kendine has bir Hegel okuması geliştirmiştir. Her ne kadar, uzmanların ustalaşmak için onlarca yıllarını harcadıkları bir çalışma üzerinde oldukça kısa bir zaman aralığında yoğunlaşması nedeniyle, kimi zaman, Hegelciliğin bazı çok önemli noktalarını gözden kaçırmışsa da, devrimci bir düşünür ve lider olarak yaşadığı tüm hayat, onu, kendisi de Fransız Devrimi'ne bir cevap olarak doğmuş bulunan Hegelci diyalektiğin ana doğrultusunu kavrayacak şekilde hazırlamış bulunmaktaydı. Siyasal bir kuramcı ve lider olarak Lenin'in deneyimleri ve konumu, onu, yapmış olduğu Hegel araştırmalarını Marksist teorinin, emperyalizm, devrim, devlet ve ulusal kurtuluş gibi önemli sorunlarına bağlamaya zorluyordu. Eğer sonunda Hegel'i çok fazla pratikçi bir filozof olarak okumuşsa bile, bu da tümüyle kötü bir şey değil-

dir, çünkü onun kendi bakış açısını, Hegel düşüncesini fildişi kule içine hapsedilmiş mistik bir sistem olarak görmekte ısrar edenlerin bakış açılarının karşısına bir denge unsuru olarak koymuş olması hâlâ önemini korumaktadır. Lenin'in Hegel okuması, aynı zamanda, çoğu zaman, siyaset ve ekonomi alanını diyalektik yöntemi kullanmayan kuramcılara terk ederek, kendi felsefe ve kültür alanlarına çekilme eğilimi içinde olan Batılı Marksist geleneğe karşı da bir ağırlık unsuru olarak hizmet sunmaktadır.

Günümüzde Marksizmin, Marksist ve Marksist olmayan entelektüeller tarafından benzer bir biçimde yeniden düşünülmesine (ve belki de, bir ölçüde, 1980'ler boyunca devam eden Marx düşmanlığı döneminin ardından yeniden Marx'a dönülmesine) ilişkin belirtiler giderek artmaktadır. Bu eğilim, büyük ölçüde, Batılı kapitalist ülkelerin içine düşmüş bulundukları derin ekonomik ve toplumsal krizle ve eski Komünist ülkelerin birçoğunda kurulmuş olan serbest piyasa kapitalizmi ve çok partili demokrasinin berbat bir başarısızlığa uğramış olmasıyla bağıntılı görünmektedir. Bu toplumlarda, bir zamanlar öngörülen demokrasinin ve sivil toplumun "çiçek açması" gerçekleşmemiş, onun yerine faşizmin yeniden canlanışı yaşanmıştır. Rusya'da 1993 seçimlerinde, Yahudi düşmanı ve Lenin'in kullandığı ifadeyi kullanırsak, "Büyük-Rus şovenisti" Vladimir Jirinovski'nin aldığı yüksek oy oranı, bu durumun en dikkate değer örneğidir.

Bugün, neredeyse yirmi yıl boyunca, Foucault'dan Castoriadis'e ve Baudrillard'dan Lyotard'a, Marx'ı eleştirmekte uzmanlaşmış bir dizi solcu düşünürün üretim noktası olmuş olan Fransa'da bile, bu düşünürlerin uluslararası alanda en ünlüsü olan, Jacques Derrida, *Les Spectres de Marx* (*Marx'ın Hayaletleri*) kitabında, Marx'ı yeniden okuma çağrısı yapmaktadır. Bazıları bu kitabı, 1950'li yıllarda Sartre'ın Marksizmi savunmak için yazdığı *Search for a Method* (Bir Yöntem Arayışı) kitabıyla karşılaştırıyorlar; ancak burada önemli bir farklılık,

Sartre'ın aksine, Derrida'nın kendisini bir Marksist olarak nitelemekten kesinlikle kaçınmasıdır. Bir başka farklılık da, Derrida'nın Marx savunusunun, Sartre'ın yapmış olduğu gibi, Stalinizmi mazur gösterme çabası içine girmeyişidir. Bununla birlikte, Derrida'nın davranışının Sartre'ınkiyle büyük benzerlikler taşıdığı bazı noktalar da vardır; çünkü o da, güçlü ve halka açık bir biçimde, bazılarını şoke edecek şekilde, bir düşünür olarak Marx'ın günümüzün krizlerle yıpranmış dünyasına ilişkin söyleyecek çok önemli şeyleri olduğunu savunmaktadır. Derrida, "Marx'ın öldüğü, umutları, söylemi, kuramları ve pratikleriyle komünizmin son bulduğu ve bunun da iyi bir şey olduğu" [düşüncesini işleyen] ve her yerde "yaşasın kapitalizm, yaşasın piyasa, yaşasın ekonomik ve siyasal liberalizmin geri dönüşü" nakaratlarını yayan, günümüzün "egemen söylemine"[3] karşı çıkmaktadır. O, bu tavrında yalnız değildir. Geçtiğimiz günlerde Fransa'da Marx üzerine bir dizi yeni çalışmanın yayınlanması, bir felsefecinin, ülkenin en önde gelen gazetesinde, şu satırları yazmasına neden olmuştur: "Bazıları onun [Marx'ın] öldüğünü, süpürülüp atıldığını, tarihin çöp sepetine gönderildiğini düşünüyorlardı... Tam aksine, gayet muhtemeldir ki, dogmatik Marksizmin sonu, hiç kuşkusuz çok ünlü (olmasına) karşın çok az araştırılmış bu düşünürün felsefi bir okunuşuna giden kapıları açmaktadır."[4] Marx'a karşı ilginin bu canlanışı –her ne kadar iş dünyasından yana olan [geleneksel] basında tipik olarak bu konuda çok az şey yazılsa da– İngilizce konuşulan dünyada da gözlenmektedir. Burada da, postmodernizme ve post-yapısalcılığa yönelik Marx'tan esinlenmiş eleştiriler yaygınlaşmakla ve kabul görmekle kalmamakta,[5] doğrudan Marx'ı ele alan ciddi araştırmaların sayısında önemli bir artış görülmektedir.[6]

Lenin'in bizzat diyalektik ve devrimin diyalektiği ile ilgili çalışmasının yeniden bir okunuşu, bu tartışmalara bazı katkılarda bulunabilir. Onun yaptığı çalışma, Marx'ın ölümünden sonra,

Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinin ardından İkinci Enternasyonal'in çöküşüyle yaşanan "Marksizmin birinci krizi" ışığında diyalektiğin yeniden kavramsallaştırılması doğrultusunda yapılmış ilk önemli girişimdir. Şüphesiz, 1914-18 yıllarında Marksizmin Lenin tarafından yeniden kavramsallaştırılması, emperyalizm ve devlet gibi somut siyasal ve ekonomik olguların araştırılmasını içermekteydi. Ancak, bu, aynı zamanda, Marx'ın *Kapital*'de "diyalektiğin kaynağı" olarak adlandırdığı şeye, Hegel'in çalışmasına bir dönüş anlamına da geliyordu.[7] Görmüş olduğumuz gibi, Lenin, *Mantık Bilimi*[ni incelediği] dönemde ciddi bir okuma gerçekleştirdi ve kısa bir süre sonra, Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde diyalektiğin Marksizmin en önemli ve dayanıklı yanı olduğunu savundu. Lenin'in 1914-15 yıllarında yürüttüğü Hegel araştırması, diyalektiğin yeni bir okunuşunun nasıl daha kapsamlı ve çok yönlü bir öznellik kavramına yol açabildiğini göstermiştir; öyle ki, bu kavram, daha 1916 yılında ulusal kurtuluş hareketlerine yaptığı çağrışımla, bazılarının hâlâ Marksist geleneği içine hapsolmasından dolayı eleştirdikleri "Avrupa-merkezci emek metafiziği" karşısında, bir muhalefeti temsil etmekteydi.

Dahası, Lenin'in bizzat diyalektik ve devrimin diyalektiği üzerine [yazılarının] eleştirel Marksist bir okunuşu, 1990'ların ve ötesinin, komünizm sonrası, krizlerle yıpranmış, kapitalist dünyasında Marksizmi yeniden düşünme ve inşa etme görevi açısından paha biçilmez bir katkı sağlayacaktır. Marx sonrası Marksistlerin –yalnız Lenin'in değil, ama aynı zamanda Troçki, Luxemburg, Kautsky, Lukács, Adorno, Marcuse, Althusser ve Lefebvre gibi önemli felsefeci ve kuramcıların da– eleştirisini yapmadan, doğrudan Marx'a gitmeye yönelik herhangi bir girişim, uygun olmamakla kalmayacak, aynı zamanda bizi Marx'ın naif bir okunuşu karşısında bırakacaktır. Gerçekleştirdiği kuramsallaştırma girişimi içinde Lenin, bizim bugün hâlâ karşı karşıya olduğumuz çok sayıda çelişkiyi örneklerle açıklamıştır:

örgütlenme ihtiyacı karşısında kendiliğindencilik, insan ögesi karşısında yapısal ekonomik değişim, diyalektik idealizm karşısında tarihsel materyalizm ve diğerlerinin yanı sıra, evrenselciliğe karşı tikelcilik. O, bu sorunları saptamış, çözümlerine ilişkin çalışmalar yürütmüş, ama sonra çabaları yetersiz kalmıştır.

Çoğu zaman Marksist ve Marksist olmayan yorumcular Lenin'i esas olarak büyük bir siyasal önder, kitleleri yönetecek öncü partinin mucidi; ya da 1917'de tüm siyasal rakiplerini alt eden üstün bir devrimci taktisyen; veya dünyanın ilk Marksist devletinin kurucusu olarak görmüşlerdir. Bu yaklaşımlar, Lenin'in çalışmasında sergilemiş olduğu çok farklı [yanları] hafife almaktadır. Bu tür yaklaşımlarda, Lenin, genellikle fikirleri siyasal eylemini etkilemiş olan orijinal bir siyasal ve toplumcu bir kuramcı olarak küçümsenmektedir. Siyasal ve toplumsal kuramları –ister emperyalizm ve devlet, isterse anti-sömürgeci devrimler ve tabandan işçi hareketi konusunda olsun– daha ciddi bir biçimde ele alındığında bile, bu kuramsal çalışma, onun 1914-15 Hegel Defterleri'nde işlemiş olduğu bütünsel diyalektik kavramından ayrı tutularak irdelenmektedir. Bu çalışmada, Lenin'in hayatının son ve en belirleyici on yılı boyunca, onun teori ve pratiğini âdeta ilmek ilmek dokumuş olan derin Hegelci diyalektik anlayış, açıklığa kavuşturulmuş ve eleştirilmiştir.

NOTLAR

ÇİNCE BASIMA ÖNSÖZ

1. Daha önde gelen Louis Althusser'i bile bir yana bırakıyorum, çünkü onun çalışması Hegel Defterleri'nden çok daha önce yazılan *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den etkilenmiştir.
2. Neil Harding, *Leninism* (Durham: Duke University Press, 1996), s. 236.
3. Robert Service, *Lenin: A Political Life*. Cilt 2. *Worlds in Collision* (Bloomington: Indiana University Press, 1991), s. 92.
4. Service, *Lenin: A Political Life*. Cilt 3. *The Iron Ring* (Bloomington: Indiana University Press, 1995), s. 148.
5. Robert Service, *Lenin: A Biography* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), s. 494. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
6. Jean-Jacques Marie, *Lénine: 1870-1924* (Paris: Éditions Balland, 2004), s. 155-56. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
7. Lenin'in Hegel Defterleri'ne ve ondan sonra yazılan yazdıklarıyla ilişkili olmadığı için *Ne Yapmalı?*'nın yeni yapılan önemli çevirisini –ve onun üzerine yapılan yorumu– burada ele almıyorum. Bkz. Lars T. Lih, *Lenin Rediscovered – What Is To Be Done? in Context* (Leiden: Brill, 2006) [*Yeniden Lenin: Bir Hakikat Siyasetine Doğru*, çev. Cumhur Atay, Otonom Yayıncılık].
8. James Turley, "Hegel Reloaded?", *Weekly Worker*, sayı 701 (Aralık 13, 2007).
9. Stathis Kouvelakis, "Lenin as Reader of Hegel," in *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, drl. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis ve Slavoj Zizek (Durham: Duke University Press, 2007), s. 169. Benim de

katkıda bulunmuş olduğum bu cilde yapılan daha sonraki göndermeler doğrudan metne yapılmıştır.

10. Metinde de görüleceği üzere, bu cümlecik Dunayevskaya'nın *Philosophy and Revolution* (1973) kitabında bulunabilir. Daha yakın bir zamanda, Peter Hudis ve ben, Dunayevskaya'nın diyalektik üzerine daha kısa yazılarını *The Power of Negativity* (Lanham: Lexington Books, 2002) adlı kitapta derledik ve notlarını yazdık.

GİRİŞ

1. Alvin Gouldner, *The Two Marxisms* (New York; Seabury, 1980, s. 47).
2. Bkz. Raya Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution: From Hegel to Sartre and from Marx to Mao* (New York Columbia University Press, 1989 (1973), s. 95-120.
3. Martin Jay, "No Power to Soviets", *Salmagundi*, sayı 88-89 (Kış 1990-1991): 65, 69.
4. Richard Rorty, *The Intellectuels and the end of Socialism*, The Yale Review 80, sayı 1/2 (Nisan 1992): 4.
5. Bkz. Charles Andler, *La Conception materialiste de l'histoire, Revue de metaphisique et de morale* 5 (1987): 658
6. Jean-Paul Sartre, *Search for a Method* (New York, Knopf, 1963 –orj. Fransızca basım, 1957–), s. 7.
7. Devrim sosyolojisine devlet merkezli bir yaklaşımın yakın zamanlardaki en bilinen örneği, Theda Scocpol'un *States and Social Revolutions* (New York, Cambridge University Press, 1979) adlı kitabıdır. Böyle bir yaklaşımın determinist doğasının ilginç bir eleştirisi, yakın zamanda David Laitin ve Carolyn M. Warner tarafından yazılan şu kitaptan yapılmıştır: "Structure and Irony in Social Revolutions", *Political Theory* 20, sayı 1 (1992): 147-51. Yazarlar, Scocpol'un çalışmasında, "siyasal, askerî ve ideolojik eylem aracılığıyla Troçki'nin, yapının üstesinden gelebileceği, en azından dönüştürebileceği ihtimalinin hiç dikkate alınmadığını" (s. 148) savunmuşlardır. Devrimci bir kuramcının, bu olayda Troçki'nin fikirlerini ciddi bir biçimde ele alan nadir bir devrim sosyoloğu örneği için, bkz. Michael Burawoy, "Two Methods in Search of Science: Scopcol versus Trotsky", *Theory and Society* 18, sayı 6 (1989): 759-805.

1. Bölüm: 1914'te Dünya Marksizminin Krizi ve Lenin'in Hegel Üzerine Yoğunlaşması

1. Lenin'in kuramsal çalışmalarının tümünü, dolayımsız bir anlamda, öncelikle siyasal ve örgütsel çalışmalar olarak ele alan bir çalışmanın önemli bir örneği, Leonard Schapiro'nun klasik araştırması, *The Communist Party of the Soviet Union*'dur (New York Random House, 1960). Çok farklı bir ideolojik bakış açısından da olsa, bu tür bir odaklanmanın daha yeni bir örneği için bkz. özellikle Tony Cliff, *Lenin*, 4 cilt (Londra: Pluto, 1975-79). Lenin'in Hegel ile ilişkisi konusunda önde gelen yorumculardan biri olan Raya Dunayevskaya, Cliff'in çalışmasının sert bir eleştirisini yapmıştır. Bkz. onun "Tony Cliff Reduces Lenin's Theory to 'Uncanny Intuition'". Bu eleştiri, *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit: News and Letters, 1978) içinde yer almaktadır. Esas olarak Cliff'inkine benzer bir perspektiften yapılmış, daha yakın tarihli bir inceleme için bkz. Paul Le Blanc, *Lenin and the Revolutionary Party* (New Jersey: Humanities, 1990).
2. Bkz. özellikle Neil Harding, *Lenin's Political Thoughts*, 2 cilt (New York: St. Martin, 1978, 1981). Amerikan Sovyetologu Alfred G. Meyer'in, Lenin'in düşüncelerinin daha erken tarihli bir incelemesi olan *Leninism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), Hegel Defterleri'ne kısa bir şekilde değinmekle yetinir; çünkü, yazarın düşüncesine göre, "Bunların Leninist hareket ve Sovyet devletinin politikaları üzerindeki etkisi, marjinal bir önem taşımaktan öte geçmemiştir" (s. 21).
3. Ben, Lenin'in 1914-15 Hegel üzerine yazılarına göndermede bulunurken, bu çalışmaya Moskovalı editörlerin ona verdikleri daha genel isimle F*elsefe Defterleri* olarak değil, Hegel Defterleri olarak atıfta bulunacağım, çünkü bu ad, önde gelen Marksist kuramcılar Henry Lefebvre ve Norbert Guterman'ın editörlüğünü yaptıkları ve girişini yazdıkları, bu eserin ilk Fransızca basımı sırasında kullanılana daha yakındır. Bkz. *Lenin Cahiers sur la Dialectique de Hegel* (Paris, Gallimard, 1938). Zaman zaman, özellikle de belirli notlara ilişkin olarak "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"ne de gönderme yapacağım. *Felsefe Defterleri* adının kullanımını ise çalışmanın Moskova baskısına yapılan göndermelerle sınırlı tutacağım; bu basım, maalesef, Hegel'le, ya da Lenin'in 1914 sırası ve sonrasındaki düşünceleriyle, çok az ilişkili –ya da hiç ilişkisiz– birçok erken dönem ya da bağlamdışı parçayı da içermektedir. Bu büyük materyal yığınının oluşturulmasının nihai

etkisi, Lenin'in araştırmalarında gerçekten önemli ve yeni olan şeyin, Hegel araştırmalarının üzerinin örtülmesi olmuştur. Sonuç olarak Lenin tarafından yazılmış olan şeylerin oluşturduğu bu hantal kütle ve "deha" kelimesinin bolca kullanıldığı sonu gelmez soyut övgüler, vb. fiilen onun oluşturduğu kuramsal yapı içinde orijinal olan her şeyin üzerinin örtülmesine hizmet etmiştir. Bu konu üzerinde, Lenin'in Hegel Defterleri'nin yayınlanması döneminde yaşanan olayları ele alacağım yedinci bölümde daha ayrıntılı olarak duracağım.

4. Bkz. Robert Service, *Lenin: A Political Life*, 2 cilt (Bloomington: Indiana University Press, 1985, 1991). Üç cilt olarak düşünülen bu projenin yalnızca 1. ve 2. ciltleri yayınlanmıştır. Bkz. keza Marcel Liebman, *Leninisme*, 2 cilt (Paris: Edition de Seuil, 1973). Bu çalışmalarda, Lenin'in 1914-15 Hegel Defterleri kısaca ele alınmaktadır.
5. Lenin'in Hegel Defterleri'nin, yayınlandığı günden itibaren Marksist teori içinde cereyan eden tartışmaların meraklı ve kimi zaman karmaşık öyküsü yedinci ve sekizinci bölümlerde ele alınacaktır.
6. Bu noktada bkz. örneğin, Maximillien Rubel ve Margaret Manale, *Marx without Myth: A Chronological Study of His Life and Work* (New York: Harper and Row, 1976).
7. Batılı ve Sovyet Marksizmi arasındaki bu ayrım, 1920'li yıllarda Korsch tarafından geliştirilmiş ve 1950'lerde Merleau-Ponty tarafından daha popüler kılınmıştır: Bkz. özellikle Merleau-Ponty'nin *Adventures of the Dialectic* (Evenston, III: Northwestern University Press, 1973. çev. Joseph Bien. Orj. Fransızca basımı, 1955, s. 30-58) içinde yer alan "Western Marxism" makalesi. Bu konunun daha geniş bir tartışması için bkz. sekizinci bölüm.
8. Max, *Capital*, cilt 1, çev. Ben Fowkes (Londra: Penguin, 1976), s. 744. Marx, bu açıklamayı John Stuart Mill'i eleştirirken yapmaktadır; Marx'a göre, Mill'in düşüncesi Hegelci diyalektiği anlayamamış olması nedeniyle sınırlanmıştır.
9. Bu pasaj, Eleştirel Kuramcı Herbert Marcuse tarafından, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (New York: Oxford University Press, 1941) başlıklı çalışmasında yapılmış olan diyalektik bir analizin güzel bir örneği olarak seçilmiştir. Bu konudaki daha geniş tartışmalar için bkz. yedinci bölüm.
10. Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom* (New York: Columbia University Press, 1989 (1958), s. 168.

11. Louis Althusser. *Lenin and Philosophy*, çev. Ben Brewster (Londra: New Left Books, 1971), s. 112.
12. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. 59.
13. Marx, *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*, drl. Joseph O'Malley (Cambridge, Cambridge University Press, 1972. Orj. Almanca basım: 1843).
14. Hegel'in *Geist* terimi, İngilizceye kimi zaman "*mind*" (akıl) kimi zaman "*spirit*" (tin), kimi zaman da "*culture*" (kültür) olarak çevrilmiştir. Bu terimin Marksist gelenek içinde ele alınış bağlamına uygun olarak, burada ve diğer yerlerde, ben genellikle *Geist* terimini "mind", [ondan türeyen] *geistig* terimini ise "mental" (akılsal/zihinsel) olarak çeviriyorum. Geist'in hem "mind" hem de "spirit" olarak çevrilmesinin yarattığı sınırlamaların daha ayrıntılı bir tartışılması için bkz. Robert R. Williams, *Recognition: Fichte ve Hegel on the Other* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1992), s. 1-6.
15. Marx, "Critique of Hegelian Dialectic" çev. Dunayevskaya, (*Marxism and Freedom* içinde) s. 304. Bazı küçük değişikliklerle, bu makalenin ilk İngilizce çevirisi olan Dunayevskaya'nın çevirisini kullanıyorum; çünkü Marx'ın diyalektik diline hâkimiyet açısından hâlâ bundan daha iyi bir çeviri yapılmadığını düşünüyorum. İlerideki sayfa göndermeleri doğrudan bu metne yapılmıştır.
16. Bkz. Lloyd Easton ve Kurt Guddad, drl., *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (New York: Doubleday, 1967).
17. Nicholas Lobkowicz, *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1967) s. 252.
18. Lobkowicz burada açık bir biçimde *1844 Elyazmaları*'na göndermede bulunuyor.
19. Lobkowicz, *Theory and Practice*, s. 251.
20. Marcuse, "The Foundations of Historical Materialism" (orj. Almanca basım, 1932), *Studies of Critical Philosophy* içinde. Çev. Joris de Bres (Boston, Beacon, 1973), s. 21. Marx'ın pozisyonunun 1844'te hâlâ büyük ölçüde Feuerbachçı olduğunu ve bu makalede geriye, Kant'a doğru yöneldiğini vurgulayan karşıt bir görüş için bkz. Jurgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, çev. Jeremy Schapiro (Boston: Beacon, 1971. Orj. Almanca basım, 1968). Habermas'ın tezi: "Doğal bilimlerin epistemolojik doğrulanması açısından Marx,

Hegel'e karşı Kant'ın safında yer almaktadır" (s. 44-45). Habermas'ın Marx okumasının kapsamlı bir eleştirisi için, bkz. Tom Rockmore, *Habermas on Historical Materialism* (Bloomington: Indiana University Press, 1989).

21. Burada ve diğer yerlerde, Almanca orijinali ile karşılaştırarak, Dunayevskaya'nın, Almanca *Mensch* kelimesinin karşılığı olarak "man" [adam] sözcüğünü kullandığı 1958 çevirisini, "human being" [insan] olarak değiştirdim. Bkz. *Marx and Engels Werke: Erganzungsband*, part 1 (Berlin: Dietz Verlag, 1968), s. 573. Benim bildiğim *1844 Elyazmaları*'nın tüm İngilizce çevirileri *Mensch*'i, burada ve başka yerlerde "man" olarak çevirerek, ona Almanca orijinalinde olmayan cinsiyetçi bir anlam yüklemişlerdir.

22. Hegel'in *Aufhebung* terimi çevrilmesindeki güçlük nedeniyle kötü bir üne sahiptir. İngilizcede bu terimin karşılığı olarak –diğerlerini saymazsak– "supersession" (iptal, azil), "abolition" (ilga, fesih), "trancendence" (üstünlük, aşkınlık), veya "preservation" (koruma, muhafaza) sözcükleri kullanılmıştır. Günümüz "Hegel bilimi"nin standart kullanımına sadık kalarak, ben, bunların yerine, bu anlamların en azından bir bölümünü birleştiren, eski İngilizce bir terim olan "sublation"ı (olumsuzlama, reddetme) kullanıyorum. Bundan ötürü Dunayevskaya'nın çevirisini burada güncelleyerek, tüm kitap boyunca, bu terimin karşılığı olarak "sublation" sözcüğünü kullanıyorum. Hegel'in kendisi de "aufhebung" teriminin "ikili anlamına" ilişkin olarak aşağıdaki açıklamayı yapmaktadır: "Bir yandan, biz bu kavramı "temizleme" (İng. *clear away*) veya iptal (İng. *cancel*) olarak anlıyor ve bu anlamda bir yasa veya düzenlemenin iptal edilmesinden (*aufhebungen*) söz ediyoruz; ama diğer yandan sözcük "muhafaza etmek" (İng. to *preserve*) anlamına da geliyor ve biz bu anlamda, "bir şeyin iyi muhafaza edildiğini" (Alm.: *wohl aufgehoben*) söylüyoruz. Dilbilimsel (*linguistic*) kullanımla ilgili bu belirsizlik –ki bu belirsizlik nedeniyle aynı sözcük hem olumlu hem de olumsuz bir anlam taşımaktadır– ne bir tesadüftür, ne de dili bir kargaşalık kaynağı olarak suçlamamız için bir gerekçe oluşturur. Onun yerine, dilimizin, sıradan düşüncenin "ya o/ya bu"sunu aşan derin düşünsel tinini (İng.: *speculative spirit*) kabul etmemiz gerekmektedir." (*EL* 96).

23. Marx, "Private Property and Communism"; Dunayevskaya'nın *Marxism and Freedom*'u içinde, s. 300.

24. Marx, *Capital*, cilt 1, s. 929. Marx'ın *Kapital*'in bu pasajında Hegelci dile çok fazla başvurmasından yakınan karşıt bir görüş için bkz. Althusser, *Lenin and Philosophy*. Althusser, Hegelci terminolojinin bu kullanımının "basiretsizlik" olduğunu ve Stalin'in "bir zamanlar, inkârın inkârını diyalektiğin yasaları arasından çıkarmakta haklı olduğunu" yazmaktadır (s. 95).
25. Marx, *Capital*, cilt 1, s. 102-3.
26. Marx, *Grundrisse*, çev. Martin Nicholaus (New York: Vintage, 1973), s. 488.
27. Marx, *Capital*, cilt 1, s. 798.
28. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. 92-93.
29. Bu noktaya ilişkin bir tartışma için, bkz. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation and Marx's Philosophy of Revolution* (Urbana: University of Illinois Press, 1991 (1982), s. 131.
30. Rosa Luxemburg, "Aus dem Nachlass unserer Meister", cilt 1, pt. 2, *Gesammelte Werke*'den (Berlin: Dietz Verlag, 1970 (1901), s. 137.
31. Iring Fetscher, *Marx and Marxism* (New York, Herder and Herder, 1971, s. 63. çev. John Hargreaves). Engels'in yaşamı ve eserinin yakın tarihteki en ayrıntılı incelenmesi için bkz. Terrel Carver, *Friedrich Engels's Life and Work* (New York: St. Martin's, 1990).
32. Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy* (orj. Almanca basım 1886), Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected Works*, cilt 26 (New York: International Publishers, 1975f), s. 359 içinde. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
33. Engels'in, *Anti-Dühring*'de (1878) "inkârın inkârı" kategorisini savunduğu bir gerçektir; ancak bu, onun 1886 tarihli Feuerbach eleştirisinin bir parçası değildir. Bu savunma, başka bir bağlamda, *Kapital*'de inkârın inkârına atıfta bulunmasından dolayı Hegelci idealizm suçlamasıyla karşı karşıya kalan Marx'ı savunma bağlamında gerçekleşmiştir.
34. Marx, Theses on Feuerbach", Marx and Engels, *Collected Works*, cilt 5, s. 3.
35. Engels'in yaptığı değişikliğe ilişkin açıklayıcı herhangi bir not içermeyen tezlerin iki versiyonu için, bkz. Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 5, s. 3-9. (Resmî Moskova basımı). Engels'in Marx'ın

onbirinci tezini düzenlemesinin bir eleştirisi için, bkz. daha bağımsız bir basım, Marx, *Philosophie*, drl. Maximillien Rubel, cilt 3, *Oeuvres* (Paris, Gallimard, 1982), s. 1029-33. On birinci teze eşlik eden notunda Rubel şunları yazmaktadır: "Engels, bu son teze, metnin aslında olmayan, felsefe ile eylem arasında karşıtlık doğuracak bir anlam yüklemiştir" (s. 1717).

36. Diyalektik kavramını eleştirdiğim Engels'i, burada ya da başka herhangi bir yerde tartışma konusu ettiğimde, hiçbir şekilde onun eserinin bir kenara atılması anlamına gelecek bir şey söylemiyorum. Engels'in, örneğin, *Almanya'da Köylü Savaşı, İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu*, gibi kendi eserlerinin birçoğu, Marksist teoriye yapılmış ciddi katkılardır. Hepsinden önemlisi, Marx'ın notlarının *Kapital*'in ikinci ve üçüncü cildini ortaya çıkaracak şekilde düzenlenmesi sırasında yürüttüğü çalışma, bu eserin toplumun kullanımına sunulması açısından başkasının yapamayacağı bir çalışmadır.

37. Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pense philosophique en Russie*, 1830-1917 (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), s. 259. Bu eser, her ne kadar Plehanov'un Hegel ile ilişkisi açısından bulabildiğim en iyi tartışmayı içerse de, Plehanov ve Lenin'in Hegel'e yaklaşımları arasındaki farkları en aza indirgeme eğilimi taşımaktadır. Planty-Bonjour'un pozisyonunun bir eleştirisi için, bkz. sekizinci bölüm.

38. Bu konu üzerine, bkz. Samuel H. Baron, *Plekhanov: The Father of Russian Marxism* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1963). Plehanov'un hayatı ve eseri üzerine yapılmış en kapsamlı araştırma olan bu çalışmada, Baron, Plehanov'un şunları yazdığı bir mektubunu aktarır: "Hayatım boyunca Kant'ı aşağılamanın gerekli olduğunu düşündüm ve böyle düşünmekten hiç vazgeçmeyeceğim." (s. 289).

39. Georgi Plehanov, "Hegel'in Ölümünün Altmışıncı Yıldönümü İçin" *Selected Philosophical Works*, cilt 1 (Moskova: Progress, 1974), s. 402. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılacaktır.

40. Gustav Wetter, *Dialectical Materialism*, çev. Peter Heath (Londra: Routledge and Keagan Paul, 1958. Orj. Almanca basım, 1952), s. 197.

41. Engels, "Karl Marx Funeral", Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 24, s. 467.

42. Plehanov, her ne kadar çelişki kavramına zaman zaman değinirse de, daha sonraki *The Monist View of History*'de (çev. andrew Rothstein, New York International Publishers, 1947, orj. Rusça basım 1895)

ve son çalışması *Fundamental Problems of Marxism*'de (çev. Julius Katzer, New York: International, 1969, orj. Rusça basım 1908), Hegel ve diyalektik konusunda benzer görüşler savunmaya devam eder.

43. Onların yorumlarının açıklanması ve eleştirilmesi için bkz. sekizinci bölüm.

44. Bu durumda Mihayilovski, 1870'li yıllarda Alman akademisyen Eugene Dühring tarafından Marx'a karşı kullanılan argümanlardan birini tekrarlarken, Lenin de [buna karşı], Engels'in *Anti-Dühring*'deki argümanlarından bir bölümünü tekrarlamaktadır.

45. Bogdanov'un yazısına ilişkin bir tartışma için, bkz. Zenovia A. Sochor, *Revolution and Culture: Bogdanov-Lenin Controversy* (Ithaka, N.Y.: Cornell University Press, 1988) Sochor, Lenin ile karşılaştırdığı Bogdanov'u orijinal bir Marksist düşünür olarak görmektedir. Her ne kadar, kitabı, Bogdanov açısından iyi belgelendirilmişse de, Lenin'in Hegel Defterleri'nden hiç söz etmemekte ve yetmiş yıldan uzun bir süredir Batı Marksizmi tarafından pozitivizme yöneltilen eleştirilerden habersiz görünmektedir.

46. Mach'ın pozitivizminin sert bir eleştirisi için, bkz. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Boston, Beacon, 1971).

47. İğneleyici bir eleştiri için bkz. Merleau-Ponty'nin *Adventures of the Dialectics* kitabının "Pravda" başlıklı bölümü. Marksist teorisyenler taarfından *Materialism and Ampiryo-Critisism*'in daha olumlu bir değerlendirmesi için bkz. David-Hillel Ruben, *Marxism and Materialism* (New JerseyB: Humanities, 1977) ve *Althusser, Lenin and Philosophy*.

48. Bkz. David Joravsky, *Lenin and the Partiness in Philosophy*; *Soviet Marxism and Natural Science*, bölüm 2 (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1961). s. 24-43. Diğer göndermeler doğrudan metne yapılmıştır. Bkz. keza Lauren R. Graham, *Science and Philosophy in the Soviet Union* (New York: Knopf, 1970), özellikle s. 42-47.

49. Baron, *Plekhanov* adlı kitabında, onun, Marksist kamp içinde yer alan kabul edilebilir felsefi bakış açıları söz konusu olduğunda, Lenin'den daha dar görüşlü davrandığını savunmaktadır.

50. Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science*, s. 32

51. *Ibid*, s.38

52. Bu konudaki bir tartışma için bkz. Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science*, s. 24-36. Rusçadaki *partiinost* sözcüğü, "partizanlık"

olarak da çevrilmiştir; ancak ben Joravsky'ye sadık kalarak "partililik" sözcüğünü tercih ediyorum. Bu konulardan bir bölümü, ileride yedinci bölümde tartışılacaktır.

53. N. K. Krupskaya, *Memories of Lenin*, çev. Bernard Isaacs (Londra: Lawrence and Wishart, 1960), s. 295-96.
54. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 168.
55. Bu konudaki bir tartışma için bkz. Esther Kingston-Mann, *Lenin and Problem of Marxist Peasant Revolution* (New York: Oxford University Press, 1985). s. 41-54.
56. Hegel'in, Lenin'in toplumsal ve siyasal kuramı üzerindeki etkilerini beşinci ve altıncı bölümlerde ele alıyorum.

2. Bölüm: Hegel'in Varlık ve Öz Kavramları Üzerine Lenin'in Notları

1. Burada, 1914 sonbaharında, Lenin'in, "Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti"nin yanı sıra, Feuerbach'ın *Lectures on Essence of Religion*'ı ile ilgili yirmi sayfalık bir özet çıkardığı da belirtilmelidir. Materyalizm üzerine odaklanan bu notların, onun Hegel araştırmasının hemen öncesinde yazıldığı çok açıktır. Feuerbach üzerine bu notlar, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nin ilk basımlarında 1914 yılına değil 1909 yılına tarihlendirilmiştir. Bu notları, Hegel ile pek fazla ilgili olmadıklarından ele almıyorum.
2. Farklı bir yaklaşım için bkz. Service, *Lenin*, cilt 2, bölüm 3. Service, 1914-15'teki Lenin ile ilgili tartışmasına siyasetle başlamakta ve, bu notların büyük bir bölümü söz konusu bölümde üzerinde durulan siyasal eylemliliğin öncesinde yazılmış olmalarına rağmen, Hegel Defterleri ile sonlandırmaktadır. [Bu hatalı öncelik] Hegel Defterleri'nin siyasal olaylar ve konular tarafından güdülendiği gibi yanlış bir izlenim doğurmaktadır. Buna karşılık ben, Lenin'in çalışmasına farklı bir açıdan, Hegelci diyalektikle ilgili çalışması açısından bakmak istiyorum.
3 Burada ve başka yerlerde sayfa numaraları için Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin ve Lenin'in *Toplu Eserler*'inin standart İngilizce basımları esas alınmıştır. Bu göndermeler için bkz. "Yararlanılan Kaynaklar".
4. Başvurduğu eserler: Lukács, *History and Class Consciousness*, çev. Rodney livington (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971. Orj. Alm. basım: 1923); Marcuse, *Reason and Revolution*; Dunayevskaya, *Philosophy*

and Revolution, aynı zamanda onun iki yayınlanmamış elyazması "Rough Notes on Hegel's *Science of Logic*" (1961) s. 2815-33 ve "Notes on a Series of Lectures: Lenin on Hegel's *Science of Logic*" (1967), s. 3885-3906. (Bunların her ikisi de Raya Dunayevskaya Arşivinden alınmıştır (Detroit: Wayne State University Archives, microfilm, 1981 f); N. Findlay: *Hegel: A Re-Examination* (New York: Collier, 1958); Charles Taylor: *Hegel* (New York: Cambridge University Press, 1975); John Burbridge, *On Hegel's Logic: Fragments of a Commentary* (New Jersey: Humanities, 1981); Errol Harris, *An Interpretation of the Logic of Hegel* (Lanham, Md.: University Press of America, 1983); Robert Pippin, *Hegel's Idealism: Satisfactions of Self-Consiousness* (New York: Cambridge University Press, 1989).

5. Daha geniş tartışma için bkz. beşinci bölüm.
6. Burbridge: *On Hegel's Logic: Fragments of a Commentary*, s. 37.
7. Lukács, *History and Class Consciousnes* için 1967'de yazılan önsöz s. xliv (1971); İngilizce basımı içinde.
8. Lukács, *History and Class Consciousnes*, s. 170.
9. Marcuse, *Reason and Revolution*. s. 132.
10. *Ibid*., s. 133.
11. Her ne kadar Lenin, burada Marx'a bir göndermede bulunmuyorsa da, zıddına dönüşüm konusunda yaptığı vurgu, Marx'ın *Kapital*'in I. cildinde yaptığı artık değerin sermayeye dönüşümü ile ilgili tartışmayla bağlantılı olabilir. Marx, burada, kapitalizm geliştikçe, pazar düzleminde varlıklarını sürdürür görünen ekonomik yasaların, "kendi içsel ve karşı konulmaz diyalektikleri aracılığıyla, doğrudan karşıtlarına dönüşmeye başladıklarını" savunmaktadır (s. 729). Marx'ın bu pasajının yakın tarihli bir tartışılması için bkz. Norman Geras, "The Controversy about Marx and Justice"; *Marxist Theory* (New York: Oxford University Press, 1989), s. 211-67. Alex Callinicos, drl., içinde.
12. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu [duraksama], Hegel'in "bir öznenin, bir kişinin, bir özgür varlığın" onun sayesinde "varolduğunu" (*SL* 836) söylediği "inkârın inkârı" sürecine gönderme yaptığı Mutlak İde bölümünde zirveye ulaşır.
13. Bu [ifade], kendisi de Hegelci bir Marksist olan Dunayevskaya'nın çevirisinin sağladığı avantajın iyi bir örneğidir. Bu pasajda geçen "zekice ve derin", yerine, Moskova çevirisinde, "akıllı ve zekice" ("shrewd and clever") sözcükleri kullanılmıştır. "Derinlik" ve "zekilik"

arasında büyük bir fark vardır ve Moskovalı çevirmenler, çevirilerini salt "zekilik"i vurgulayacak şekilde çarpıtmışlardır.

14. Marcuse, *Reason and Revolution*. s. 139.
15. Errol Harris, *An Interpretation of the Logic of Hegel*. s. 110.
16. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*. s. 170.
17. Dunayevskaya, "Rough Notes on Hegel's *Science of Logic*". s. 2822.
18. Engels, *Anti-Dühring*, çev. Emile Burns (New York: International, 1939. Orj. Alm. basım 1878) s. 52.
19. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*. s. 180.
20. C. L. R. James, burada sıçramalar kategorisi ile ilgili olarak Lenin'in gelişimine kuvvetle vurgu yapar. Bu konu ile ilgili tartışma için bkz. yedinci bölüm.
21. Bazı çeviri sorunları ve bu bölümün yaratıcı çağdaş bir analizi için bkz. Daniel Dahlstrom "Between Being and Essence: Reflection's Logical Disguises", George de Giovanni, drl., *Essays on Hegel's Logic* (Albany, N.Y.;SUNY Press, 1990), s. 99-112 içinde.
22. Thomas Meyer, Lenin'in Hegel Defterleri'nin Batı Alman basımına yazdığı önsözde, bu noktada Lenin'e itiraz eder; *Hefte zu Hegels Dialektik* (Munich; Rogner & Bernhard, 1969), s. 59.
23 Pippin, *Hegel's Idealism*, s. 206.
24. Max Horkheimer, "Hegel und das Problem der Metaphysik". Horkhemer, *Philosophische Früchschriften*, 1922-32, drl. Gunzelin Schmid Noerr, cilt 2, *Gesammelte Schriften* (Frankfurt: Fischer Verlag, 1987), s. 297 içinde.
25. Colletti, Hegel tartışması sırasında, burada, Lenin'in öz devinim kavramını ele alış şeklini, Hegel'in temel argümanının altında yatan dinsel dayanak noktalarını görmezden geldiği gerekçesiyle eleştirir. Bir tartışma için bkz. sekizinci bölüm.
26. Dunayevskaya, "Notes on a Series of Lectures", s. 3894.
27. Lenin'in parantez içine almış olduğu "*regsam*" (*active;* Türk.: aktif), aynı zamanda "zihinsel olarak uyanık" anlamını da taşır. Özellikle burada, ama aynı zamanda başka yerlerde de, Lenin'in notları –sonuçta yayınlanma amacıyla kaleme alınmamışlardır– açık ve net değildir. Bu nedenle, onları daha açık hale getirme amacıyla düzenleme girişiminde bulunarak bozma riskini almaktansa, ham ve gramere uygun olmayan halleriyle aktarmayı yeğliyorum.

28. Dunayevskaya, "Notes on a Series of lectures", s. 3895.
29. Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 149.
30. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*, s. 206-7.
31. Dunayevskaya, "Rough Notes on Hegel's *Science of Logic*" s. 2826.
32. Bu ve diğer pasajlarla ilgili olarak Althusser'in bir özeti ve eleştirisi için bkz. sekizinci bölüm.
33. Bu konunun net bir açıklanması için bkz. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*, s. 211-12
34. Marcuse, burada Hegel tartışmasıyla Marksist toplumsal değişim kavramı arasında güçlü bir yakınlık olduğunu savunur ve "anahtar halka, Hegel'in gerçek olasılık kavramını, somut bir tarihsel eğilim ve güç olarak öne sürmektir" der. Bkz. *Reason and Revolution*, s. 151.

3. Bölüm: Öznel Mantık

1. Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 155-56.
2. Althusser'in Hegel konusunda takındığı tavra ilişkin birçok eleştiri vardır. Rubel'in bir tartışması için bkz. benim "Rubel's Marxology: A critique", *Capital & Class* 47 (Yaz, 1992), 67-91.
3. Marx's *Capital*, cilt 1, s. 1228.
4. Şaşırtıcı bir biçimde, Lenin, Hegel'in bu bölümde materyalizme karşı yönelttiği kısa ama çok net eleştiriyi –Hegel, bu kavramın "düşünceyi basite alan" bir kavram olduğunu savunmaktadır– (*SL* 615), notları arasına almaz.
5. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*,s. 228.
6. *Ibid*, s. 230.
7. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 169.
8. Ne yazık ki, dördüncü bölümde görmüş olduğumuz gibi, Lenin "kaba materyalizm" kavramını kamuya hiçbir zaman açmamıştır.
9. Lenin'in açıklaması, hiçbir biçimde, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde yaptığı şu saptama kadar açık ve kapsamlı değildir: "(*Kapital*'de) metanın fetiş karakterini ele alan bölüm, kendi içinde tarihsel materyalizmin tümünü ihtiva etmektedir" (s. 170). Burada özellikle belirtilmesi gereken bir husus da, 1923 yılına gelene kadar Lukács'ın, Lenin'in Hegel Defterleri'ni –henüz yayınlanmamış olduğu

için– okumamış olmasıdır. Yine de öyle görünmektedir ki, Lenin, Marksizm ve Hegel arasındaki "entegral" ilişkiyi, Lukács'tan birkaç yıl önce yeniden keşfetmiş bulunmaktadır. Bununla birlikte, Lukács, Lenin'in hiçbir zaman yapmadığı bir şeyi yapmış, kamuoyu önünde Engels'i açık bir biçimde eleştirmiştir.

10. Bu aforizma –yüzyıl başındaki tüm Marksist teorisyenleri sözümona kibirli bir biçimde yok sayan bu eleştiri nedeniyle– bazılarının Lenin'i suçlamalarına yol açsa da, suçlamayı yönetenlerin kim oldukları belirsizdir. Lenin'in Hegel Defterleri konusunu tartışırken esas olarak Leszek Kolakowski'nin *Main Currents of Marxism* (New York: Oxford Universitiy Press, 1978) adlı kitabının ikinci cildine dayanan Service, Lenin'in kibirliliği konusundaki bu suçlamayı da Kolakowski'ye atfetmektedir (Bkz. Service, Lenin, cilt 2, s. 92). Ancak adı geçen kişinin –Lenin'e eleştirel bir biçimde yaklaştığı kesin olarak doğru olmasına karşın– eleştirisi, bu özgül konuyu içermemektedir. Ben, Kolakowski'nin metninde, Service'in ondan aktarma yaptığı yerde, böyle bir kibirlilik suçlamasına rastlamadım. Ayrıca, Service, Lenin'in söz konusu pasajının düzgün çevrilmediğini, cümlenin aslının "geçen yüzyıl boyunca tek bir Marksist bile Marx'ı *tümüyle* anlamış değildir" şeklinde olması gerektiğini savunmaktadır (s. 92). Bu, bana da akla yakın görünmektedir, çünkü, benim de, Lenin'in bu aforizmada, hem kendi eserini hem de diğerlerinin siyasal ve ekonomik teori üzerine tüm eserlerini kapsayacak şekilde, yarım yüzyıllık Marksizmi bütünüyle toptan reddetmeyi amaçladığına ilişkin kuşkularım var. Ancak yine de, bu pasaj, burada yapmakta olduğum şu yoruma geniş bir yer bırakmaktadır: Lenin'in aforizması, kendisinin ve kendi kuşağından diğer Marksist teorisyenlerin, önceki yazılarında, daha sonra kendisinin 1914'te gerçekleştireceği türden bir Hegel'e dönüş gerçekleştirmemiş olmaları nedeniyle, diyalektik kavramı konusunda, bir özeleştiri içermektedir.

11. Taylor, *Hegel*, s. 321-22.

12. Lukács, *The Young Hegel*, çev. Rodney Livingston (Londra: Merlin, 1975. Orj. Alm. basım, 1948) s. 348.

13. Her ne kadar Lenin'in kendisi bunu belirtmese de, Hegel, erekbilim (teleoloji) üzerine bölümün bir noktasında, "maddi şeylerin üretimine" (*SL* 738) gönderme yapmaktadır.

14. Henri Lefebvre, *La Pensee de Lenin* (Paris: Bordas, 1957), s. 202-3. Lefebvre'in, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilgili oldukça geniş incelemesi, yedinci ve sekizinci bölümlerde ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır.

15. Herbert Marcuse. *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, çev. Seyla Benhabib (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987. Orj. Alm. basım, 1932), s. 161.
16. Bkz. Wilhelm Dilthey, *Jugendgeschiste Hegels*, *Gesammalte Schriften* cilt 4 içinde (Stutgart: B. G. Teubner Verlaggeselschaft, 1959 (1905).
17. Keza Dilthey'e yapılan kısa atıf için, bkz. Lenin *Collected Works*, cilt 38, s. 58-240.
18. Sekizinci bölümde, Colletti'nin, ide tarafından dünyanın bir inkârı kavramını savunduğu için tüm Hegelciliğe saldırdığını göreceğiz. O, bunu, Hegelciliğin belirleyici özelliği olduğunu düşündüğü, ötedünyacı, mistik perspektife bağlamaktadır. Ben bunun hem Hegel'in, hem de Lenin'in bir yanlış okunmasına dayandığını savunacağım.
19. Yakın zamanda Amerikalı Hegel uzmanı Terry Pinkard bu pasaj üzerine şunları yazmıştır: "Burada Hegel, şu sıralar bilim felsefecileri arasında yaygın olan bir fikri ifade ediyor görünmektedir: Teoriden-bağımsız şekilde deneysel olarak test edilmiş hiçbir önerme yoktur. Deneyin kendisinin yasal bir deney olup olmadığını bilmek için mutlaka bir teori gereklidir". (*Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibilitiy*; Philadelphia: Temple University Press, 1988, s. 77.)
20. Findlay, *Hegel: A Re-Examination*, 9. 202.
21. Bu, genellikle ihmal edilmiş konu ve onun çağdaş ilişkinliği ile ilgili az sayıdaki tartışmadan biri, Ron Brockmeyer'in "The Fetish of the High-Tech: Marx's Mathematical Manuscripts vs. 'Computer Consciousness'", (*Ouarterley Journal of Ideology* 10, sayı 4 (1986): 43-54.) adlı kaynakta bulunabilir.
22. Errol Harris, *An Interpretation of the Logic of Hegel*, s. 285)
23. Burada, bir bütün olarak "Kavram Öğretisi"nin yapısı üzerine birkaç şey söylemem gerekiyor: Kitabın, tasım üzerine kısmını içeren birinci bölümünün başlığı, "Öznellik"tir; erekbilimi (teleoloji) içeren ikinci bölümün başlığı "Nesnellik"tir; ve Lenin'in şimdi incelemekte olduğu, yaşam, bilinç ve Mutlak İde'yi içeren [üçüncü] bölümün başlığı "İde"dir. Burada Lenin'in notları ile ilgili bir problem şudur: O, tüm bunları biraz tek yanlı bir biçimde, öznellikten nesnelliğe neredeyse çizgisel bir gelişim olarak okuyor olabilir.
24. Hiç kuşkusuz, tüm Hegel Defterleri içinde yer alan en cesur ifadelerden biri olan bu ifade, yıllar boyunca, bu tür "idealizm"i, Engels ve Plehanov

geleneğine mensup bilimsel bir materyalist olarak tasarladıkları Lenin'e uydurmaya çalışan Sovyet yerleşik düzenine mensup felsefecilerin karşısına büyük güçlük çıkarmıştır. Bu konuda Sovyet felsefecileri tarafından ileri sürülen başlıca karşı-argüman, Lenin'in burada kendi görüşlerini ifade etmediği, yalnızca Hegel'in düşüncelerini özetlediği iddiası olmuştur. Bu tür Sovyet analizlerinin bir örneği olarak, bkz. özellikle, B. M. Kedrov, "On the Distinctive Characteristics of Lenin's *Philosophical Notebooks*", *Soviet Studies in Philosophy* 9, sayı 1 (1970): 28-44. Ne var ki, defterleri bir bütün olarak incelerken görmüş olduğumuz gibi, Lenin'in, [Hegel'in] *Mantık Bilimi* [okuması] boyunca gösterdiği gelişim doğrultusu takip edildikçe, bu önermeyi savunmak daha da güç hale gelmektedir. Tek tek aktarmaları bağlamından koparmak ve bunların yalnızca Hegel'i özetleyen notlar olduğunu öne sürmek göreli olarak kolay olsa da, resmî Marksist-Leninist öğretinin at gözlüklerini takmaksızın metnin tümü dikkatli bir biçimde okunduğunda, Lenin'in, daha en başından itibaren, Hegel'in metninden kaydettiği çeşitli parçalara ilişkin kendi tavrını ortaya koyan geniş yorumlar yazdığı çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

25. Ancak, Lenin, burada bir kez daha, Hegel'in bu pasajda *Phenomenology*'ye yaptığı göndermeyi görmezden gelir. Bu olayda, Hegel, okuyucuyu, Fransız Devrimi'nin Jakoben aşamasını, soyut ve biçimsel "Russocu" [Jean Jacques Rousseau] özgürlük kavramından dolayı eleştirdiği bölümün hemen ardından gelen, *Phenomenology*'deki "Kendinden Emin Tin: Ahlâk" başlıklı bölümün başlangıcına göndermektedir. Hegel, burada, birçok muhafazakâr eleştirmenin yaptığının tersine, radikal devrim kavramını bir kenara atmaksızın, eleştirilerini, toplumu radikal bir biçimde dönüştürmeyi amaçlayan devrimci girişimlerin içerdiği tehlikelere yöneltir –Lenin ve diğer Rus devrimciler, görüşlerini geliştirmek için bu görüşten yararlanabilirlerdi. Hegel'in, Fransız Devrimi'ne yönelttiği eleştirilerin iyi bir tartışması için bkz. özellikle Jean Hyppolite, *Studies on Marx and Hegel*, çev. John O'Neill (New York: Basic, 1969, Orj. Fr. basım 1955) ve Joachim Ritter, *Hegel and the French Revolution*, çev. Richard Dien Winfield (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982, Orj. Alm. basım 1956).

26. Dunayevskaya, "New Thoughts on the Dialectics of Organization and Philosophy", *Philosophy and Revolution*, s. xxxix. Lenin'in, Hegel'in

pratik İde kavramına yönelttiği ihtiyat kayıtları ve eleştirileri ifade ederken, genellikle Dunayevskaya'nın argümanlarını izleyeceğim. Bununla birlikte, bu noktada Lukács'ın, *Genç Hegel*'de, Lenin'in buradaki Hegel okumasını tek yanlı olmaktan çok gerçekten diyalektik olarak nitelediğini ve Lenin'in pratik ve pratik İde'nin teorik İde karşısındaki üstünlüğü vurgulamasını güçlü bir biçimde benimsediğini de belirtmem gerekir. Lukács'ın bu konudaki pozisyonunu daha ayrıntılı olarak yedinci bölümde, Dunayevskaya'nınki ise sekizinci bölümde ele alacağım.

27. H. B. Acton, *Encyclopedia of Philosophy* içinde, birinci basım, s.v. "The Absolute".
28. Georg Lukács, *The Ontology of Social Being: Hegel's False and Genuine Ontology*, çev. David Fernbach (Londra: Merlin, 1978), s. 56.
29. *Ibid*, s. 267.
31. *Ibid*.
32 Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 165-67.
33. Bkz. benim "Marcuse-Dunayevskaya Dialogue, 1954-79" makalem, *Studies in Soviet Thought* 39, sayı 2 (1990): 89-109.
34. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. 29.
35. *Ibid*, s. 31-32.
36. Bu pasajlar, benim "Marcuse-Dunayevskaya Dialogue" başlıklı makalemde aktarılmış ve analiz edilmiştir. Mektuplaşmanın tamamı *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 9889-9975 içindedir.
37. Raya Dunayevskaya, "Hegel's Absolute as New Beginning", *Art and Logic in Hegel's Philosophy*, drl. Warren Steinkraus ve Kenneth Schmitz (New Jersey: Humanities, 1980), s. 165.
38. Raya Dunayevskaya, "Letters on Hegel's Absolutes of May 12 and 20, 1953", *The Philosophic Moment of Marxist Humanism* (Chicago: News and Letters, 1989), s. 37.
39. Louis Dupre, "Idealism and Materialism in Marx's Dialectic", *Review of Metaphysics* 30 (Haziran 1977): 678. Bu sorgulayıcı ve orijinal makale, Hegel-Marx ilişkisi üzerine güçlü bir ışık tutmaktadır. Dupre'nin Lenin, Hegel ve Marx ile ilgili argümanı, keza, biraz farklı bir biçimde, onun *Marx's Social Critique of Culture* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1983) adlı kitabında da mevcuttur.
40. Dupré, "Idealism and Materialism in Marx's Dialectic", s. 675.

41. Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 166.
42. Bu noktada, bkz. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*. Bu konu daha çok sekizinci bölümde ele alınmıştır.
43. Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, cilt 2, s. 464.

4. Bölüm Lenin'in Diyalektik Tartışmaları, 1915-23

1. 1907 kadar erken bir tarihte, İkinci Enternasyonal'in Stutgart Kongresi'nde, Lenin'in, Luxemburg, Troçki ve Plehanov ile birlikte önemli bir savaş karşıtı karar aldırmayı başardığı bir gerçektir. Ancak, 1914 öncesinde, uluslararası bir sosyalist kongrede özgül herhangi bir konuda bu tip doğrudan bir müdahale, Lenin açısından alışılmış bir şey değildi. Örneğin, Luxemburg'un, 1910 yılından itibaren emperyalizm karşıtı görüşlerini yumuşattıklarıyla gerekçesiyle ortodoks Alman sosyalist liderler Kautsky ve August Bebel'i, eleştirmeye başlamasından sonra bile, Lenin, bu liderlerle ilgili herhangi bir eleştiriden kaçınmıştı.
2. Fransız tarihçi Georges Haupt, *Aspects of International Socialism* (New York: Cambridge University Press, 1986, orj. Fr. basım 1971) içinde yer alan "The War and Revolution in Lenin" başlıklı makalesindeki ayrıntılı ve sorgulayıcı analizinde, Lenin'in ünlü "emperyalist savaşı iç savaşa çevirin" (*CW* 21: 39) sloganının çıkış noktasının, kendi ülkesinin düşmanıyla işbirliği yapmak değil devrimde ısrar etmeyi sürdürmek, olduğunu yazmaktadır. Haupt, keza, Lenin'in bu dönemdeki Hegel araştırmalarına dikkat çekmekte ve Lenin'in diyalektik kavramının "her bir verili durumda her eğilimi hesaba katan bir somut bütünlük kavramına" (151) dayandığını savunmaktadır.
3. Arkaplan ve kronoloji için bkz. özellikle Service, *Lenin*, cilt 2 ve Alfred Senn, *The Russian Revolution in Switzerland 1914-1917* (Madison: University of Wisconsin Press, 1971).
4. Karl Kautsky, *Selected Political Writings*, drl. ve çev. Patrick Goode (Londra: Macmillan, 1983), s. 90.
5. Bununla birlikte, Haupt'un "The War and Revolution in Lenin" makalesinin gösterdiği gibi, bu, "acil" bir devrimci ayaklanma çağrısı yapmak anlamına gelmiyordu. 1914-15'te, yurtsever duyguların işçi sınıfı içinde hâlâ yüksek düzeyde varlığını sürdürdüğü koşullarda, böyle bir çağrı, tümüyle gerçekçi olmayan bir tavrı benimsemek anlamına gelirdi. Haupt, Lenin'inki de dahil olmak üzere, her "ciddi

analizin", "savaşın patlak vermesine acil bir sosyalist yanıt olarak devrim" "hipotezini" [o aşamada] dışlamış olduğunu yazmaktadır. Bunun sebebi, savaş için başlatılan seferberliğin dolayımsız etkisinin, sosyalist ve muhalif örgütlenmelerin altını oymuş olmasıydı. Ancak savaşın sürüp gitmesi ve onun üzerine kurulan hayallerin çöküp gitmesinden sonradır ki, devrimci ayaklanma için yapılan fiilî çağrılar daha pratik bir hale geldi.

6. Gerçekte, Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensee philosopique en Russie* adlı kitabında, Lenin'in 1914-15 yıllarında Plehanov'a yönelttiği eleştirilerin, aslında, gerçek felsefi anlaşmazlıklardan çok savaş konusunda farklı düşünmelerinden kaynaklandığını ileri sürecek kadar ileri gitmektedir. Planty-Bonjour'un tavrının bir eleştirisi için bkz. sekizinci bölüm.
7. Althusser'in tutumu ile ilgili daha geniş bir tartışma için bkz. sekizinci bölüm.
8. Georges Noel, *La Logique de Hegel* (Paris, Felix Alcan, 1897. Noel'in kitabının önemi konusundaki bir tartışma için bkz. Michael Kelly, "Hegel in France to 1940: A Bibliographic Essay", *Journal of European Studies* 11 (1981): 29-52. Kelly, [Noel'in kitabı için], "Bu dönemde Almanya'da ve başka yerlerde yürütülmekte olan Hegel araştırmalarındaki çarpıcı gelişmeye ilişkin olarak Fransa'nın tanık olduğu en dikkate değer yankı" (s. 40) değerlendirmesini yapmıştır. Kitap, ilk olarak, Emile Durkheim ve diğer önde gelen sosyolog ve felsefecilerin de katkıda bulundukları *Revue de metaphysique et morale* adlı ünlü dergide bir makale dizisi olarak yayınlanmıştı.
9. Noel, *La Logique de Hegel* s. 129. Bkz. keza Lenin, *CW* 38: 322-23.
10. Bkz. Lefebvre, *Lenine*, s.198. Lefebvre'ye ilişkin bir tartışma için bkz. yedinci bölüm.
11. Bu dikkate değer pasajda, Almanca "über schwengliches" terimi, Lenin'in Rusça olarak kullandığı "abartılmış" sözcüğünün Almanca olarak tekrarlanması olarak görünüyor; dolayısıyla bağımsız herhangi bir anlam taşımıyor.
12. Bu tartışma gelecek bölümde ele alınacak.
13. Her ne kadar metne yaptığım göndermelerde, Lenin'in 'Vasiyet'ini gecikmiş olarak yayınlayan *Toplu Eserler*'in standart Moskova basımına gönderme yapmaktaysam da, burada, orijinali Troçki tarafından *The Suppressed Testament of Lenin* (New York: Pathfinder,

1970, s. 6-7) içinde yayınlanmış bulunan daha parlak ve çarpıcı çeviriyi kullanıyorum. Resmî Moskova çevirisi, diğer şeylerin yanı sıra, Buharin'in teorik önemini olduğundan daha küçük göstermek için, Lenin'in onun hakkında kullandığı ifadeyi, Troçki'nin versiyonundaki "Parti'nin en değerli ve en büyük (*biggest*) teorisyeni" yerine "Parti'nin en değerli ve büyük (*major*) teorisyenlerinden biri" olarak kullanmıştır.

14. Nikolay Buharin, *Historical Materalism: A System in Sociology* (New York: International, 1925, s. 53).

15. *Ibid*, s. 59.

16. Richard B. Day, Buharin'e yazdığı giriş *Selected Writings on the State and the Transition to Socialism* (New York: M. E. Sharpe, 1982, s. xlv, bkz keza, Day'in "Dialectical Method in the Political Writings of Lenin and Buharin", *Canadian Journal of Political Science* 9, sayı 2 (1976): 244-60. Burada, o [Day], şu sonuca varmaktadır: "Lenin, vasiyetinde, Buharin'in diyalektikten hiçbir zaman anlamadığını yazarken haklıydı. Buharin, tüm temel eserlerinde, hem kapitalist toplumun hem de Sovyet toplumunun somut bütünlüğü içinde doğuştan mevcut olan çok katmanlı özellikleri ve çelişkileri önceden analiz etmeksizin, genelleştirilmiş sonuçlara ulaşmaya çalışmıştır" (s. 260).

17. Antonio Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks* (New York: International, 1971, s. 437). *Tarihsel Materyalizm*'in bir diğer sert eleştirisi, 1920'lerde, Lukács tarafından, onun *Marxism and Human Liberation*'u (New York: Delta, 1973, s. 15-39) içinde yer alan, "Technology and Social Relations" başlıklı makalesinde yapılmıştır. Buharin'in Marksizminin daha hoşgörülü bir değerlendirmesi için, bkz. Nicholas Kozlov ve Eric D. Weitz, drl., *Nikholai Ivanoviç Bukharin: A Centenary Appraisal* (New York: Praeger, 1990); Stephen F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution* (New York: Oxford University Press, 1985); ve Seymour Martin Lipset'in Robert Michel'in *Political Parties* adlı kitabına yazdığı önsöz (New York: Crowell-Collier, 1962, s. 15-39). Bkz, keza benim "Lenin, Bukharin, and the Marxian Concepts of Dialectik and Imperialism: A Study in Contrasts," *Journal of Political and Military Sociology* 15, sayı 1 (1987): 197-212, başlıklı makalem.

18. Bu tartışmanın Lenin'in pozisyonuna sempatiyle yaklaşan bir değerlendirmesi için bkz. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 196-201. Lenin'e karşı daha eleştirel yaklaşan bir anlatı için bkz. Robert V. Daniels, *The Conscience of the Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960), s. 119-36.

19. "İkirciklilik" (ambivalence) sözcüğü Dunayevskaya'nın *Philosophy and Revolution*'undan benimsenerek alınmıştır. Dunayevskaya'nın, 'Lenin'in felsefi ikircikliliği' kavramını, daha geniş bir biçimde sekizinci bölümde tartışacağım.

20. Vladimir Ivanovich Nevsky, "Dialectic Materialism and the Philosophy of Dead Reaction", Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism,* cilt 13, *Collected Works* (New York: International, 1927) içinde (s. 331). Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Bu metnin Batı dillerinde yayınlanmasının ilginç bir öyküsü vardır. Metin önce, 1927 yılında *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in Almanca ve İngilizce ilk basımlarında görülmüştür. İngilizce basımda Davit Kvitko çevirmen olarak görünüyor, ancak onun "Dr. Sidney Hook'un yardımcılığıyla" çalıştığı belirtiliyordu. Cilt, aynı zamanda, 1920'li yıllarda Sovyet felsefecilerinin önde gelenlerinden biri olan Abram Deborin tarafından yazılmış, hacimli ve oldukça bilgi içeren bir önsöz ihtiva ediyordu. Bu cilt, açık bir biçimde Lenin'in *Toplu Eserler*'inin yayınına ilişkin projenin bir parçasıydı (*Materialism and Empirio-Criticism,* Eserler'in 13. cildini oluşturacaktı). Ancak, yayın, bu ilk cildin basımının hemen ardından durdurulmuş görünmektedir. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in yeni bir çevirisi daha sonra ayrı bir kitap olarak yayınlandı. Tipik Stalinist tarzda, bu basımda –ve onu izleyen basımlarda– Nevsky'nin ekine, Kvitko ve Hook'un daha önceki basımın çevirisine katkılarına ve Deborin'in önsözüne yer verilmediği gibi bunlardan söz de edilmedi. Nevsky'nin ekine dikkatimi çektiği için David Joravsky'ye teşekkür borçluyum.

21. Troçki'nin 1914 sonrası teorik çalışmaları, diyalektik konusuyla ilgili çok az gelişme göstermiştir. 1930'lu yıllarda, sürgünde olduğu dönemde bile, Hegel'le ya da Marx'ın *1844 Elyazmaları*, Lenin'in Hegel Defterleri, Lukács'ın daha erken bir dönemde yayınlanan *History and Class Consciousness* gibi Marksist diyalektik üzerine o sıralar yayınlanmış olan temel eserlerle ciddi bir biçimde ilgilenmemiştir. Troçki'nin bilimsel materyalizmin ham biçimine bağlılığı, daha sonraları *Trotsky's Notebooks 1933-35: Lenin, Dialectics, and Evolutionism* adıyla yayınlanan, 1930'lu yıllarda yazılmış en felsefi eserinde de (New York: Columbia University Press, 1986, çeviren ve girişi yazan, Philip Pomper) açıkça görülmektedir.

22. Korsch ve Lukács'ın, Lenin'in Hegel Defterleri ile ilişkisi üzerine bir tartışma için, bkz. yedinci bölüm.

5. Bölüm: Emperyalizm ve Öznelliğin Yeni Biçimleri

1. Tony Cliff, *Lenin*, cilt 2, s. 60. Stephen Cohen, *Bukharin and Bolshevik Revolution* adlı kitabında benzer, ancak daha nüanslı bir argüman sunmaktadır.
2. Bkz. Tom Bottomore, Rudolf Hilferding'in *Finance Capital: A Study of the Latest Stage of Capitalist Development* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1985. Orj. Alm. basım 1910, s. 1) için yazdığı giriş. Keza bu çerçevede Luxemburg'un *Accumulation of Capital: A Contribution to an Explanation of Imperialism*, çev. Agnes Schwartschild (New York: Monthly Review, 1968. Orj. Alm. basım, 1913) adlı eserinden de söz edebiliriz; ancak Lenin'in bu çalışmayı açık bir biçimde eleştirmiş olmasından ötürü, onun bu eserden etkilendiğini ileri sürenlerin sayısı çok azdır. Kendi adına Luxemburg, Hilferding'in kitabını eleştirmeye bile değmeyecek kadar yüzeysel olarak görmüştür. Luxemburg, 14 Şubat 1913'te, yakın çalışma arkadaşı ve eski aşığı Leo Jogiches'e yazdığı mektupta, kendi *Accumulation of Capital*'inde Hilferding'in çalışmasına yapılmış tek bir gönderme bile bulunmaması olgusundan zevkle söz etmekte ve bir çalışma arkadaşının Hilferding'in kitabıyla "eğitimli bir banka sekreterinin çalışması" olarak dalga geçtiğini neşeyle bildirmektedir. Bkz. Luxemburg, *Gesammelte Briefe*, cilt 4 (Berlin: Dietz Verlag, 1983, s. 266).
3. Karl Kautsky, *Selected Political Writings*, drl. Patrick Goode (Londra: Macmillan, 1983, s. 90, vurgular eklendi).
4. Nikholai Bukharin, *Imperialism and World Economy*, (New York: Monthly Review, 1973. Orj. Rusça basım, 1917).
5. Service, *Lenin*, cilt 2, s. 117.
6. Hilferding, *Finance Capital*, s. 368.
7. Karl Kautsky, *Selected Political Writings*, s. 86-88.
8. Çeşitli Marksist emperyalizm teorileri üzerine genel araştırmalar Gerge Lichtheim'ın *Imperialism* (New York: Praeger, 1971); Victor Kiernan'ın *Marxism and Imperialism* (Londra: Edward Arnold, 1974); Antony Brewer'in *Marxist Theories of Imperialism* (Boston: Routledge and Kegan Paul, 1980); Wolfgang J. Mommsen'in *Theories of Imperialism* (New York: Random House, 1980) adlı çalışmalarını kapsar. Bu araştırmaların büyük bir bölümü, Lenin, Buharin ve Hilferding'in emperyalizm teorilerinin esas olarak benzer olduğunu

savunurlar. Bunların hiçbiri, bu çalışmada tartışılan noktaya, Lenin'in Hegel Defterleri'nin, onun emperyalizm teorisi üzerindeki muhtemel etkilerine temas etmezler. Marx'ı bir Avrupa-merkezci olmakla eleştiren, ancak Lenin'in Marksizm içinde kalarak bu problemi çözdüğünü savunan daha yakın tarihli iki araştırma için bkz. Lawrence Birken, "Lenin's Revolution in Time, Space, and Economics and Its Implications: An Analysis of Imperialism", *History of Political Economy* 23, sayı 4 (1991); s. 613-23 ve Sanjay Seth, "Lenin's Reformulation of Marxism: The Colonial Question as a National Question", *History of Political Thought* 13, sayı 1 (1992); s. 99-128.

9. Roger Garaudy, *Lenine* (Paris: Presses Universitaires de France, 1968, s. 52). Garaudy konusunda daha geniş bir tartışma için bkz. sekizinci bölüm.
10. Philip Pomper, *Lenin, Trotsky, and Stalin: The Intelligentsia and Power* (New York: Columbia University Press, 1990, s. 230).
11. Raya Dunayevskaya, *The Marxist-Humanist Theory of State-Capitalism: Selected Writings* (Chicago: News and Letters, 1992, s. 118-19.
12. Lefebvre, *La Pensee de Lenine*, s. 239.
13. Service, *Lenin,* cilt 2, s.113.
14. Alfred D. Low, *Lenin on the Question of Nationality* (New York: Bookman Associates, 1958, s. 9-10. Başka bir yerde, Low, Avusturyalı Marksist Otto Bauer'in "yeni ve dikkat çeken bir ulusallık tanımlaması önerdiğini" yazar (s. 29).
15. E. H. Carr, "The Bolshevik Doctrin of Self-Determination", *Bolshevik Revolution, 1917-23,* cilt 1 (Londra: Macmillan, 1950, s. 427).
16. Helene Carrere d'Encausse, *Le Grand Defi: Bolsheviks et Nations* (1917-1930) (Paris: Flammarion, 1987), s. 83, 87.
17. Lenin'in yazılarını gerçekten teorik olmaktan çok esas itibariyle taktik olarak görme eğilimi içinde görünenlerden biri de Kolakowski'dir; o, "Lenin açısından ulusal sorun, ulusal baskı sosyalizm altında otomatik olarak ortadan kalkacağı için, anti-Rus duyguları sömürmeye yönelik taktik bir sorundu" demektedir. Bkz. *Main Currents of Marxism*, cilt 2, s. 290. Bu, benim bu çalışmada eleştirdiğim görüştür.
18. Sanjay Seth, "Lenin's Reformulation of Marxism" başlıklı makalesinde, bu argümanı çok güçlü bir biçimde savunmaktadır.

19. Ana akımı temsil eden uzmanlar, çoğu zaman Marx'ı bu temelde eleştirirler. Bkz. Richard Pipes, *The Formation of The Soviet Union*, gözden geçirilmiş basım (New York: Atheneum, 1964) ve Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory ard Strategy* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1984). Ulusal sorun konusunda Luxemburg'un pozisyonunu destekleyenler, çoğu zaman Marx'ın pozisyonunu da, eleştirmeksizin, benzer bir biçimde yorumlamaktadırlar; bkz. örneğin, Horace B. Davis, *Toward a Marxist Theory of Nationalism* (New York, Monthly Reiew, 1978) ve onun daha erken dönem çalışması, *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917* (New York: Monthly Review, 1967).
20. Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 6, s. 488.
21. Örneğin, Hegel'in "'Aydınlanma aklı"na yönelttiği eleştiri, Aydınlanmanın "batıl inançlar" karşısında verdiği mücadeleyi destekliyor görünerek başlar, ancak, Hegel'in Aydınlanma aklına yüklediği bir suçlama olan Fransız Devrimi sırasındaki "mutlak özgürlük ve terör"ün sert bir eleştirisiyle son bulur. Bkz. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, çev. A. V. Miller (New York: Oxford University Press, 1977. Orj. Alm. basım 1807), s. 328-63.
22. Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 43, s. 473-75.
23. Engels, "Nationalism, Internationalism, and the Polish Question" (Orj. Alm. basım, 1882), Marx ve Engels, *The Russian Menace to Europe*, drl. Paul W. Blackstock ve Bert W. Hoselitz (Glencoe, III,: Free Press, 1952, s. 117) içinde.
24. *Ibid*, s. 118.
25. Ed. Theodor Shanin, *Marx and the Russian Road* (New York: Monthly Review, 1983, s. 124). Bu derleme, Marx, Engels ve onların Rus çağdaşlarının birçok önemli yazısının yanı sıra, söz konusu yazıların önemlerini analiz eden Shanin, Haruki Wada ve Derek Sayer ve Philip Corrigan tarafından yazılmış bölümler içermektedir.
26. Marx, *Ethnological Notebooks*, transkripsiyon ve drl. Lawrence Krader (Assen: Van Gorcum, 1972). Bu defterlerin halen mevcut olan basımı, Krader bunları çevirmekten çok deşifre ettiği (*transcription*) için, uzmanlar açısından büyük önem taşısa da, genel okuyucunun kullanımı açısından güçlükler içermektedir. Krader, Marx'ın çeşitli dillerde kaleme aldığı notları –ki bunlar orijinal dillerinde İngilizce,

Almanca ve Yunanca pasajlar içermektedir– çevirmeden olduğu gibi bırakmıştır. [Defterlerin] '70'li yıllarda bir Almanca çevirisi yayınlanmış olup, İngilizce çevirisi, yakında, David Norman Smith'in editörlüğünde, Yale University Press tarafından yayınlanacaktır. Bu konuda bir tartışma için, bkz. Krader'in *Ethnological Notebooks*'a yazdığı hacimli giriş ve Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*; keza, benim Marx'ın geç dönemi üzerine makalem: "The 'unknown' Marx's *Capital*, Volume 1: The French Edition of 1872-75, 100 Years Later", *Review of Radical Political Economics* 15, sayı 4, (1983); 71-80; ve Peter Hudis, "The Third World Road to Socialism: New Perspectives on Marx's Writings from his Last Decade", *South Asia Bulletin* 3, sayı 1 (1983): 38-52.

27. Bkz. Rosa Luxemburg, *The National Question: Selected Writings*, drl. Horace B. Davis (New York: Monthly Review, 1976).

28. George Haupt, "Les Marxistes face a' la question nationale: l'histoire du probleme". Haupt, Michael Löwy ve Claudie Weill tarafından yayına hazırlanan *Les Marxistes et la question nationale, 1848-1914: Etudes et textes* (Paris: François Maspero, 1974), s. 27. içinde. Marx, Engels, Kautsky, Bauer, Renner, Luxemburg, Lenin, Pannekoek ve –Haupt ve Löwy tarafından yazılmış önemli makaleler de dahil– diğerlerinin yazılarından oluşan bu derleme, bu tartışmalar açısından en iyi toplu bakışı sunmaktadır. Ancak ne yazık ki, 1914 sonrasına ilişkin herhangi bir malzeme içermemektedir. Bkz. keza Claude Weill, "La notion de la culture dans les theories Marxistes sur la question nationale", *L'Homme et la Societe 97* (1990): 59-66. Erken yirminci yüzyıl Marksizmi içinde ulusal sorunla ilgili tartışma, özellikle zengin bir tartışmaydı. Uzun yıllar boyunca *New Left Review* editoryal kurulu üyeliğini yapmış olan Hırvatistan doğumlu tarihçi Branka Magas, "Self-Determination and War: The Case of Yugoslavia" başlıklı geçenlerde yayınlanmış makalesinde, günümüz solunun Bosna'daki soykırımla ilgilenme konusundaki başarısızlığını sert bir biçimde eleştirirken bu noktaya da dikkat çekmektedir: "Daha önceki sosyalist kuşakların aksine (ki bunların en iyi teorisyenleri, 1914 öncesi Avrupa imparatorluklarının parçalanmasından doğan ulusal sorunlar konusuna bilgece ve kapsamlı bir biçimde çözüm üretmeye çalışmışlardı), günümüz solu –en azından emperyalist ülkelerdeki sol– bu konuda son derece muhafazakâr ve kısır olduğunu kanıtlamıştır" (s. 103).

29. Bkz. Kautsky'nin Victor Adler'e mektubu, 12 Kasım 1896, Adler'in *Briefwechsel mit August Bebel und Karl Kautsky* (Vienna: Verlag der Wiener Volksbuchhandluch, 1954) kitabı içinde, s. 221.

30. Tom Bottomore ve Patrick Goode, drl., *Austro-Marxism* (Oxford: Oxford University Press, 1978, s. 3).

31. Otto Bauer, *Die nationalitatenfrage und die Sozialdemokratie* (1907), Bauer'in Werkausgabe, cilt 1 (Vienna: Europa Verlag, 1975), s. 194. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Bkz. keza Karl Renner, *Das Selbstbestimmungrecht der Nationen*, cilt 1 (Vienna: Franz Deuticke, 1918). 1970'lerde Kolakowski, *Main Currents of Marxism* adlı kitabı içinde (cilt 2), "Bauer'in ulusal sorun üzerine kitabı bugünlerde nadiren okunmaktadır" diye yazmıştı (s. 285). Bu durum değişiyor olabilir. 1979'da önemli bir Meksikalı yayınevi Siglio XXI, kitabın İspanyolca yeni bir basımını yaptı. 1987'de de Fransızca basımı, Claude Weill'in yazdığı bir girişle birlikte yayınlandı. Bkz. keza, İngilizce yayınlanan solcu dergilerde Bauer üzerine yakın tarihli tartışmalar: Ronnie Munck: "Otto Bauer: Toward a Marxist Theory of Nationalism", *Capital&Class 25* (1985): 84-97 ve Michael Forman, "Some Thoughts from Otto Bauer: On Socialism and the Multicultural Society", *New Politics 4*, no 1 (1992): 41-48 (Bu tartışmaların her ikisi de İspanyolca basımı temel almışlardır).

32. Carr'ın "The Bolshevik Doctrine of Self-Determination"den aktarılmış, s. 418.

33. Carrere d'Encause, *Le Grand Defi*, s. 48.

34. Bunlar, çoğu zaman kışkırtıcı pogromlara karışmış sağcı ve anti-semitik milliyetçilerdi.

35. Burada, 1913 Kasım'ında, Zabern, Alsace'ta, esas olarak Fransızlardan oluşan halkın Prusya ordusuna karşı protestolarına gönderme yapılmaktadır.

36. Bkz. Karl Radek, "The Song is Played Out", John Riddel editörlüğündeki, *Lenin's Struggle for a Revolutionary International* (New York: Monad, 1984), s. 374-75.

37. Alfred G. Meyer, *Leninism* (Cambridge, Mass.: Harvard Universitiy Press, 1957), s. 149. Maalesef, Meyer, Lenin'in düşüncesi ile ilgili araştırmasından Hegel Defterleri'ni âdeta çıkarıp atmıştır. Kısaca

değindiğinde ise şaşırtıcı derecede yüzeyseldir (örneğin, Hegelci bütünsellik kavramını, ana akım sosyolojik "işlevcilik" kavramına bağımlı bir kavram olarak görmektedir) s. 10.

38. "Theses and the Program of Bukharin-Piatakov Group, November 1915", Olga Hess Gankin ve H. H. Fisher editörlüğünde hazırlanan *The Bolsheviks and the World War* (Stanford, Calif.:Stanford University Press, the Hoover Institute, 1940), s. 219.

39. Bkz. Moshe Levin, *Lenin's Last Struggle* (New York: Random House, 1968).

40. Büyük bir bölümü, Sovyetler Birliği'nin gelecekteki şekillenmesine ilişkin olarak siyasal ve kuramsal arasındaki ilişki üzerine odaklanan, Rus komünizmi ve ulusal sorun üzerine pek çok araştırma vardır. Bütün bu araştırmaların yazarları, şu ya da bu ölçüde, ulusal sorun açısından Sovyetler Birliği'nin Stalin yönetimi altında aldığı nihai şeklin Lenin dönemindeki düşüncelerden sapmış olduğunu savunmaktadır. Bkz. özellikle, Pipes, *The Formation of the Soviet Union*; Carrere d'Encause, *Le Grand Defi*; ve Gerhard Simon, *Nationalism and Policy toward Nationalities in the Soviet Union* (Boulder, Colo.: Westview, 1991).

41. Onun, işçiler ve köylüler açısından sovyetleri (konseyler), devrimci öznelliğin yeni biçimleri olarak kavramsallaştırması, altıncı bölümde analiz edilmiştir.

42. Bkz, özellikle, Lenin'in Komintern'in 1920 yılındaki 2. Kongresindeki konuşmaları. Burada sömürgecilik ve milli kurtuluş üzerine geniş çaplı tartışma, Hindistanlı Marksist M. N. Roy ve İranlı delege Avedis Sulanzadeh tarafından yapılmış son derece ilginç konuşmaları da içermektedir (John Riddell, drl., *Workers of the World and Oppressed Peoples Unite! Proceedings and Documents of the Second Congress*, 1920, 2 cilt (New York: Pathfinder, 1991).

43. Wolfgang Leonard, "War Lenin verantwortlich für den Stalinismus?" *Osteuropa* 41, sayı 10 (1991): 1000.

44. Fanon'un düşüncesinin Marksizmle ilişkisi üzerine, bkz. özellikle, Irene Gendzier, *Frantz Fanon: A Critical Study* (New York: Pantheon, 1973); Lou Turner ve John Alan, *Frantz Fanon, Soweto, and American Black Thought* (Chicago: News and Letters, 1986).

6. Bölüm: Devlet ve Devrim

1. Adam B. Ulam, The *Bolsheviks* (New York: Macmillan, 1965), s.353.
2. Robert V. Daniels, "The State and Revolution: A Case Study in the Genesis and Transformation of Communist Ideology", *American Slavic and East European Review* 12, sayı 1 (1953): 22.
3. Ibid., s. 23.
4. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 187. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
5. Michael Löwy, "De La Grand Logique de Hegel, a la gare finlandaise de Petrograd", *Dialectique et revolution: essais de sociologie et d'histoire du marxisme* (Paris: Edition Antrophos, 1973), s. 142-143. Keza, bkz. Amerikan radikal tarihçibi Louis Menashe'nin kışkırtıcı makalesi "Vladimir Ilyich Bakunin: An Essay on Lenin", *Socialist Revolution* 18 (1973): 9-54; ancak, makalede Hegel Defterleri'nden söz edilmemektedir.
6. A. J. Polan, *Lenin and the End of Politics* (Berkeley: University of California Press, 1984), s. 129-30; daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Bkz., keza, Wayne Gabardi'nin *Theory and Society* dergisindeki makalesi, 16, sayı 4 (1987): 629-36.
7. Weber ve Lenin arasındaki farklılıkların daha ciddi bir araştırılması için bkz. Weber'in *Economy and Society*'deki temsil tartışması (Berkeley: University of California Press, 1978); Weber, burada, kısa bir tartışmada, "Sovyet tipi cumhuriyetçi örgütlenmeye", doğrudan demokrasiye yaklaşma yönünde bir girişim olması anlamında, "doğrudan demokrasinin yerine ikame edilmiş bir şey" olarak atıfta bulunur (s. 293). Polan'ın gönderme yapmadığı, Amerikan Marksist sosyologu Erik Olin Wright, "To Control or Smash Bureaucracy: Weber and Lenin on Politics, the State, and Bureaucracy", *Berkeley Journal of Sociology* 19 (1974-75): 69-108, adlı kitabında bu meselelerin bir kısmının eleştirel bir incelenmesini sunar.
8. Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin*, çev. John Merrington ve Judith White (New York: Monthly Review, 1972), s. 224.
9. Harding, *Lenin's Political Thought*, cilt 2, s. 83. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Harding'in *State and Revolution* üzerine çalışması, belki de kitabın en iyi bölümüdür.

10. Bukharin, "The Imperialist Robber State", Lenin'in, *Marxism on the State: Preparatory Material for the Book, The State and Revolution* (Moskova: Progress, 1972), s. 103. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Bu versiyonda, Buharin'in makalesi Lenin'in kenar notları ile birlikte yayınlanmıştır. Bu pasajın yanına, Lenin, "doğru" notunu düşmüştür. Bu önemli çalışma, Lenin'in 45 ciltlik İngilizce *Toplu Eserler*'i içine alınmamıştır. Çalışmanın büyük bir bölümü, ilk olarak Rusya'da 1930 yılında yayınlanmıştı.
11. Anton Pannekoek, "Marxist Theory and Revolutionary Tactics", D. A. Smart editörlüğündeki *Pannekoek and Gorter's Marxism* (Londra: Pluto, 1978), s. 55 içinde. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
12. Lenin'in, *Marxism on the State*'i içinde aktarılmış, s. 74-75.
13. Buharin'in Hegelci diyalektiğe karşı duyduğu düşmanlık dördüncü bölümde ele alınmıştır. Pannekoek'in felsefi pozisyonuna gelince, onun entelektüel biyografisini yazan John Gerber, "Anton Pannekoek and the Quest for an Emancipatory Socialism" (*New Politics* 2, sayı 1, 1988); 119-30) başlıklı makalede, Pannekoek'in pozisyonundaki "ciddi kusurlar"dan söz etmektedir –bu kusurlara "felsefi materyalizmini indirgemeci metodoloji ile sınırlaması" ve "bilime ve tarihsel gelişmenin katı çizgisel gelişmesi kavramına, neredeyse, Kontçu (A. Compte) bir iman beslemesi" de dahildir (128).
14. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 191.
15. Harding, *Lenin's Political Thought*, cilt 2, s. 126-27, Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
16. Service, *Lenin*, cilt 2, s. 159.
17. Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 22, s. 328. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
18. Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 24, s. 87. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
19. Colletti, *From Rousseau to Lenin*, s. 219
20. Luxemburg, *Rosa Luxemburg Speaks* içinde, drl. Mary Alice Waters (New York: Pathfinder, 1970), s. 411, 414.
21. Lenin, *On the State*, s. 50-51, Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
22. Burada, sayfa göndermelerini *Marxism on the State*'in Moskova çevirisine yapmakla birlikte, Lenin'in sovyetler konusuna yaptığı

göndermelere ilişkin olarak Marian Sawer'in daha temiz çevirisini kullandım. Bkz. Sawer'in önemli makalesi, "The Genesis of *State and Revolution*", *The Socialist Register* (Londra: Merlin, 1977), s. 218.

23. Sawer, "The Genesis of *State and Revolution*", s. 219.

24. Örneğin, 1917 Ocak ayı gibi geç bir tarihte bile, Lenin'in *Toplu Eserler*'inde 18 sayfa tutan "Lecture on the 1905 Revolution" (*CW* 23:236-53) başlıklı makalede sovyetler konusuna yarım sayfadan az yer ayrılmıştır. Sovyetlere vurgu yapmayan bu tavır, 1917'de onların yeniden ortaya çıkmalarının ardından, kesinlikle değişecektir.

25. Burada, daha genel olarak kullanılan eski tip takvimin yerine –ki, buna göre birinci devrim 1917 Şubat Devrimi, ikinci devrim Ekim Devrimi olarak adlandırılıyordu– Kasım Bolşevik Devrimi'nin ardından 1918'de benimsenen Batı tarzı takvimi kullanıyorum. Bunu, 1917 Devrimi'yle, Batılı sosyalist ve feminist hareketler arasındaki önemli ilişkiyi vurgulamak için yapıyorum: Devrim, 8 Mart 1917'de, dünya çapındaki Uluslararası Kadınlar Günü kutlamalarının bir parçası olarak, Petrograd'da, çalışan kadınlar tarafından yapılan gösterilerle başladı. Bu konu için bkz. Sheila Rowbotham, *Women, Resistance, and Revolution* (Londra: Penguin, 1973).

26. Krupskaya, *Memories of Lenin*, s. 337.

27. Lukács, *Lenin* adlı kitabına 1967'de yazdığı sonsöz.

28. Harding, *Lenin's Political Thought*, cilt 2, s. 100.

29. Marx, 1843'te, "Contribution to a Critique of Hegel's Philosophy of Right"ına yazdığı girişte, "Teori, kitleler tarafından bir kez kavranır kavranmaz, aynı zamanda maddi bir güç halini alır" demişti. (Marx ve Engels, *Collected Works*, cilt 3, s. 182). Bu makale, Lenin'in kuşağına mensup Marksistler tarafından bilinmekteydi.

30. Lenin'in *Toplu Eserler*'inin Moskova baskısı Rusça *sorevnomanie* sözcüğünü "rekabet" (*competition*) olarak çevirir, ancak ben burada Albert Resis tarafından yapılan daha doğru bir çeviri olan "yarışma" (*emulation*) sözcüğünü kullanıyorum.

31. Daniels, "The State and Revolution", s. 35. Daha "sinik" bir görüş, Lezsek Kolakowski tarafından, *Main Currents of Marxism* adlı kitabında sunulmuştur: "*Devlet ve Devrim*'e göre, işçilerin doğrudan ya da kolektif olarak sanayiyi, devleti ve hükümeti idare edemeyeceğini yalnızca cahil ve üçkâğıtçı bir burjuvazi ileri sürebilirdi. İki yıl sonra görüldü ki yalnızca cahil ya da üçkâğıtçı bir burjuvazi, işçilerin

doğrudan ya da kolektif olarak sanayiyi, devleti ve hükümeti idare edemeyeceğini ileri sürebilmişti" (cilt 2, s. 505).

32. Her ne kadar aktarmaları Lenin'in *Toplu Eserler*'inin Moskova basımından yapıyorsam da, burada bir kez daha Troçki tarafından *The Suppressed Testament of Lenin*'de (s. 5-7) Troçki tarafından yapılan çeviriyi kullanıyorum.

33. *Before Stalinism: The Rise and Fall of Soviet Democracy* (New York: Verso, 1990) adlı kitabında Samuel Farber, "Yalnızca iç savaş sırasında değil, ama 1921 den 1922'ye kadar olan dönemde de... tek parti devleti tümüyle ve tam olarak kurulmuştu" (s. 28) görüşünü ileri sürecek kadar ileri gitmektedir. Farber, 1917-1922 yılları arasında kitlelerin öz-yönetim organları olarak sovyetlerin yükselişi ve düşüşü konusunda oldukça iyi bir tartışma geliştirmiştir.

34. Burada, hiç kuşkusuz, Molotov'un, Lenin'in mektubunu eylemleri açısından en azından kısmi bir aklama olarak görerek, Stalin'in en acımasız ve en kalıcı yardımcılarından biri haline gelmeyi başardığı belirtilmelidir. Bkz. örneğin, yakın zamanda yayınlanmış olan *Molotov Remembers: Conversations with Felix Chuev*, drl. Albert Resis (Chicago: Ivan R. Dee, 1993) [Türkçesi, *Molotov Anlatıyor: Stalin'in Sağ Kolu ile Yapılan 140 Görüşme*, Feliks Çuyev, Yordam Kitap, 2007]; Molotov, bu dönemde, Lenin'den ne kadar çok kişisel mektup aldığını anlatarak övünür.

35. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*, s. 156.

36. "Conditions of Admission into the Communist International", Helmut Gruber, drl., *International Communism in the Era of Lenin* (New York: Doubleday, 1972), s. 244.

37. Riddell, drl., *Workers of the World and Oppressed Peoples, Unite!*, s. 150-51.

38. Görmüş olduğumuz gibi Hegelci diyalektiğe çok az ilgi duyan Troçki, sezgiden gerçek bir teorik kategori geliştirmeyi başarmıştır: "Sezgi olmadan –yani, her ne kadar teorik ve pratik çalışma tarafından geliştirilmiş ve zenginleştirilmiş olabilse de, bireyin gerçek doğası içine kök salmış olması gereken bilinçaltı bir his olmadan– hiçbir büyük çalışmayı gerçekleştirmek mümkün değildir. Ne teorik eğitim, ne de pratik rutin (bunun) yerini alamaz... Kesin değişimler ve kopuşların gerçekleştiği bir dönemde –yani devrim koşullarında– bu yetenek belirleyici bir önem kazanır. Öyle inanıyorum ki, 1905

olayları, bu devrimci sezginin içimde var olduğunu bana göstermiş ve daha sonraki tüm hayatım boyunca onun varsaydığım desteğine güvenmemi sağlamıştır". Bkz Troçki, *My Life* (New York: Charles Scribner's Sons, 1931) s. 185). Troçki, bu kategoriyi Lenin'e de uygulayarak şunları yazar: Onun için "materyalist diyalektik", "gerekliydi ama yeterli değildi". Keza, Lenin, "sezgi olarak adlandırdığımız o yaratıcı güce ihtiyaç duyuyordu". Bkz. Troçki, *Lenin* (New York: Blue Ribbon, 1925), s. 193. Hegel'in *Science of Logic*'inin bakış açısından, bu tür bir düşünce, "Kantçı düalizm"in bir örneği olarak nitelenebilirdi.

39. Lenin'in "zıddına dönüşme" kavramı, daha sonra, bu şekilde, Dunayevskaya tarafından 1941'den itibaren geliştirilmiş, Stalin Rusya'sını devlet kapitalizmi altındaki totaliter bir toplum olarak gören kavrayışa uygulanmıştır. Bkz. özellikle onun *The Marxist-Humanist Theory of State Capitalism* içinde toplanmış yazıları.

40. Her ne kadar yıllarca aksine pek çok hikâye anlatıldıysa da, yakınlarda keşfedilmiş olan Luxemburg'un 1918 yılında Polonyalı yoldaşlarına yazdığı mektupların da gösterdiği gibi, onun eleştirilerini yayınlamaya niyetli olduğu konusunda bugün çok az şüphe bulunmaktadır. Bkz. Felix Tych, drl., "Drei unbekannte Briefe Rosa Luxemburg's über die Oktoberrevolution", *International wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutsche Arabeiterbewegung* 27, no 3 (1991): 357-66.

41. Luxemburg, *The Russian Revolution and Leninism or Marxism* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961), s. 77-79. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.

42. Ne var ki, bu parlak makalede bile, Luxemburg, ulusal sorun konusundaki eski dogmatizmine yenik düşmekten kurtulamamaktadır. Örneğin, *The Russian Revolution*'un bir başka yerinde, Ukrayna'nın ulusal bağımsızlığı kavramına Bolşevik "ahmaklığının" bir örneği olarak atıfta bulunmakta ve "Lenin'in 'bağımsız Ukrayna' hobisini", "proletaryayı Rusya'dan koparan" "milliyetçi harekete" verilmiş gereksiz bir taviz olarak alaycı bir biçimde reddetmektedir (s. 52).

7. Bölüm: 1920'lerden 1953'e

1. Hegel Defterleri'nin 1929-30 basımı üzerine daha fazla ayrıntı için bkz. Bud Burkhard'ın biyografi çalışması, "Leninskij Sbornik", *Studies in Soviet Thought* 32, sayı 3 (1986): 241-47.

2. Rene Ahlberg, "Deborin ve Mekanistler arasındaki kavga, Engels'in görüşleri üzerine bir anlaşmazlık olarak görülebilir. Marx'a hemen hemen hiç söz hakkı tanınmamıştır" diye yazmaktadır. ("The Forgotten Philosopher: Abram Deborin", *Revisionism: Essays in the History of Marxist Ideas*, drl., Leo Labedz (Londra: Allen and Unwin, 1962), (s. 131).
3. Bkz. Buharin, *Historical Materialism*; Troçki, *Trotsky's Notebooks, 1933-35*. Bu çalışmaların her ikisinde de, dikkat çekici bir bilimsel eğilimin yanı sıra, Hegel'e karşı ilgisizce ya da düşmanca bir tutum sergilenmektedir.
4. Bkz. örneğin, W. Adoratski, "Lenin über die Hegelsche Logik und Dialektik", *Unter dem Banner des Marxismus* 3, sayı 5 (1929): 633-59.
5. Aktaran, Joravski; *Soviet Marxism and Natural Science*, s. 256.
6. Ibid., s. 270. 1920'lerde Rus Marksist felsefesi üzerine cereyan eden bu tartışmanın büyük bir bölümü, Joravski'nin bu konuyla ilgili ayrıntılı ve titiz araştırmasına dayanmaktadır. Bir Batı dilinde yayınlanmış aktüel belgelerden bazıları için bkz. önde gelen bir ikinci kuşak Frankfurt Eleştirel Okulu kuramcısı olan Oskar Negt: "Abram Deborin and Nikolay Buharin", *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969). Ne var ki, Negt, Buharin-Deborin tartışmasını, 1920'lerde esas olarak Buharin ve Deborin tarafından yazılmış yazıları içeren derlemeye yazdığı uzun girişe "Marxism as a Science of Legitimation: On the Origins of Stalinist Philosophy" [Bir Yasallaştırma Bilimi Olarak Marksizm: Stalinist Felsefenin Kökenleri Üzerine] başlığını vererek, ama aynı zamanda Lukács'tan, Gramsci'den, Mitin'den ve Stalin'den (bu son ikisinin 1930'larda yazdığı yazılardan) yapılmış kısa seçkileri de kitaba dahil ederek, Joravski'den daha dar bir bakış açısıyla ele alır. Negt, Lenin'in Hegel Defterleri'ni tartışmaya dahil etmediği gibi, seçkisine defterlerden herhangi bir bölümü de almamıştır. Daha yakın tarihli ama daha düzensiz bir çalışma –Mitin'i incelemiş olan Mao'nun gerçekte bir Hegelci olduğunu iddia edebilmek amacıyla Stalinist ideolog M. B. Mitin'e orijinallik atfeden bir çalışma– için bkz. Norman Levine'in, *Dialogue within the Dialectic* (Boston: Allen and Alwin, 1984), s. 319-30. Bu konuyla ilgili oldukça yakın zamanda yayınlanmış Fransızca bir araştırma için bkz. *Luttes philosophiques en U.R.S.S.* (1922-31) (Paris: Presse Uiiversitaires de France, 1983). Negt'in

basımı gibi Zapata'nınki de Lenin'in Hegel Defterleri'ne gereken önemi vermemektedir.

7. Lenin'in Hegel üzerine yazdıklarına ilişkin Gramsci tarafından başlatılmış kayda değer herhangi bir tartışmaya rastlamadım. Gramsci'nin 1921-26 yıllarındaki yazılarını kapsayan eserlerinde, (*Opere*, cilt 11-12; Turin: Einaudi, 1966, 1978) bu konuda hiçbir şey yoktur. Gramsci'nin düşüncelerinin Lenin'in Hegel üzerine yazılarıyla ilişkisi konusunda bir tartışma için bkz. Leonardo Paggi, "Gramsci's General Theory of Marxism", *Gramsci and Marxist Theory*, Chantall Mouffe (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1979), özellikle 133-137 sayfalar arasında. Birkaç yıl sonra, 1931'de, tanınmış Japon Marksist felsefeci Yoshitaro Omori, "Hegeru to Reninizumu" (*Riso* 26 /Ekim 1931; 43-60) başlıklı bir makale yayınladı. Liberal, entelektüel bir gazete olan *Riso*'nun bu özel sayısı, "Hegel Renaissance" [Hegel Rönesansı] başlığını taşıyordu. Omori'nin makalesi, Lenin'in Hegel üzerine yazdığı bazı kısa parçaların yanı sıra, Deborin ve 1920'li yılların W. Adoratski ve I. Luppol gibi bazı Rus felsefecilerinin yazdıklarına dayanmaktaydı –bunların tümü 1920'li yıllarda Almanca komünist yayın organlarında yayınlanmışlardı. (Bu bilgiyi, Japon Profesör Narihiko Ito ile kurduğum kişisel iletişime borçluyum).
8. Lenin, *Quaderni filosofici. Con una introduzione su "Il marxismo e Hegel" di Luccio Colletti* (Milan: Feltrinelli Editore, 1958).
9. Lucien Goldman, "The Dialectic Today" (1970), *Cultural Creation*, çev. Bart Grahl, sunuş: William Mayrl (St. Louis: Telos, 1976), s. 112-13 içinde.
10. Service, *Lenin* adlı kitabının "The Enigma of Lenin" başlıklı ikinci cildine yazdığı önsözde, gayet zekice, Lenin'in *Toplu Eserler*'inde bir araya yığılmış "belgelerden oluşan dağın", onun yaşamı ve eseri konusunda aydınlatıcı olduğu kadar kafa karıştırıcı da olduğunu öne sürmektedir. (s. 3)
11. Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, çev. ve sunuş Fred Hallyday (Londra: New Left Books, 1970 (1923, 1930)), s. 29. *Karl Korsch: Revolutionary Theory* (Austin: University of Texas Press, 1979) başlıklı makale derlemesine yazdığı hacimli girişte, editör Douglas Kellner, Korsch söz konusu olduğunda "Hegelci Marksizm" teriminin kullanılmasına şöyle itiraz etmektedir: "Korsch'un felsefenin önemini savunması ve Marksizm ve felsefe arasındaki ilişkinin anlaşılabilmesi için Marksizmin Hegelci köklerinin kavranması gerektiği yönündeki

iddiası, onun *Marxism and Philosophy*'sinin "Hegelci Marksizmin' bir klasiği olarak yorumlanmasına neden olmuş ve Korsch'un, egemen Marksist ortodoksluğa muhalefet eden bir akımın yaratıcıları arasında gösterilmesine yol açmıştır. Burada anlaşılamayan nokta, Korsch'un Marksist ortodoksluğu yalnızca restore ettiğine ne ölçüde inandığı noktasıdır. Dahası, o, kendisini, İkinci Enternasyonal'in reformcu Marksizmine karşı devrimci sosyalizm saflarını temsil eden, Lenin ve Luxemburg'un da dahil olduğu bir felsefe cephesinin parçası olarak görmüştür. Lukács'ın, Lenin ve Luxemburg'u diyalektik ve devrimci Marksist teoriye bir sentezleme girişimi olan *History and Class Consciousness*'inin yayınlanması, Korsch'un kendisinin, Lukács'ın, Lenin'in ve Luxemburg'un gerçek Marksizmi temsil ettikleri ve sosyal demokratik revizyonizm karşısında teorik-politik bir cephe oluşturdukları şeklindeki inancını muhtemelen yalnızca güçlendirmişti" (s. 35). Kellner, Korsch'un, Lukács tarafından da paylaşılan, onun, Lenin'le birlikte, 1923 yılında "sosyal demokratik revizyonizme" ve onun daha bilimselci diyalektik kavramına karşı "gerçek Marksizmi temsil ettiği" şeklindeki görüşüne vurgu yaparken haklıdır. Ben, bu çalışmada "Hegelci Marksizm" terimini zorunlu olarak Lenin'e muhalefet anlamında değil, çok daha geniş bir anlamda, Lenin'in 1914 sonrası yazılarının yanı sıra, 1920'lerden itibaren [yazıları yayınlanan] Korsch, Lukács, Gramsci, Marcuse, Bloch, Lefebvre, C.L.R. James ve Dunayevskaya gibi diğer Marksist kuramcılarınkileri de içerecek şekilde kullanıyorum. Benim kullanımımda, Hegelci Marksizm, temelde Lenin'e bir muhalefet içermemektedir, çünkü bizzat bu çalışmanın ana amacı Lenin'in Hegelci Marksizmini ve onun Batılı Marksizmle keşfedilmemiş bağlarını göstermektir.

12. Korsch, *Marxism and Philosophy*, s. 27.
13. Lukács, *History and Class Consciousness*, s. 272-342.
14. *The Fifth Congress of Comintern: Abridged Report* (Londra: Communist Parti of Great Britain, 1924), s. 17. Beşinci Kongrede onaylanan taslak programda, açık bir biçimde Lukács ve Korsch'u hedef alan, idealizme karşı keskin bir saldırı yer alıyordu: Komünist Enternasyonal, "burjuvazinin proletarya üzerindeki her bir ve türden etkisine –dine, idealist... felsefeye– karşı kesintisiz bir mücadele yürütür".
15. Korsch, *Marxism and Philosophy*, s. 109. 1930 İngilizce basımı bir ek bölüm yerine bu girişi içermektedir.

16. *Ibid.*, s. 120-21.

17. Lenin, *Materialismus und Empiriokritisizmus* (Vienna ve Berlin: Verlag für Literatur und Politik, 1927); bu basım, aynı yıl yayınlanan İngilizce basımıyla birlike Deborin'in önsözünün yanı sıra Nevsky'nin 'ek'ini de taşıyordu; bunların ikisi de daha sonraki basımlarda çıkarılmışlardır. Bu kitap, aynı zamanda, yanlış bir şekilde 1914 öncesi döneme atfedilen Lenin'in "On the Question of Dialectics" başlıklı makale fragmanını da içermekteydi. Bu makale Almancada ilk olarak *Unter dem Banner des Marksizmus 2* (1925): 412-15 içinde yayınlanmıştı.

18. Bu makale, Anton Pannekoek'in *Lenin as Philosopher* (Londra: Merlin, 1975) adlı kitabı içinde yer almıştır (s. 111). Bu kitabın yazarlığı yanlış bir biçimde Paul Mattick'e atfedilmiştir. Bkz. Helena Sheehan'ın, *Marxism and the Philosophy of Science* (New Jersey, Humanities, 1985) içinde bu meseleyi açıklığa kavuşturması (s. 150).

19. Bkz. Patrick Goode, *Karl Korsch* (Londra: Macmillan, 1979), s. 123-25. Goode, burada, Korsch ve Hegel Defterleri açısından bu noktaların bir kısmına dikkat çekmektedir. Goode, bana göre doğru bir biçimde, 1930'da Korsch'un "Lenin'in pozisyonunun tüm karmaşıklığını dikkate almadığı gibi onu bir bütün olarak da göremediğini" (s. 123) savunmaktadır. [Ancak] Goode, bu defterlerin 1930 yılında Almanya'da henüz yayınlanmadığını yeterince vurgulamamıştır. Onun sözünü etmediği bir diğer husus da, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in Korsch ve diğer Batılı Marksistler üzerindeki büyük olumsuz etkisidir.

20. Korsch, "Lenin's Philosophy", Pannekoek'in *Lenin as Philosopher* içinde, s. 114-15.

21. Goode, *Karl Korsch*, s. 135.

22. Korsch, "Lenin's Philosophy", s. 115.

23. Korsch, *Karl Marx* (Londra: Chapman and Hall, 1938). Goode, *Karl Korsch* adlı kitabında, şunları yazar: "Korsch, Karl Marx'da atıfta bulunurken *1844 Elyazmaları*'ndan haberdardı, ancak onları canlı bir analize tabi tutmadı. *Marxism and Philosophy*'nin, Marx'ın eserinin Hegelci öncellerine –ki bunlar büyük ihtimalle Marx'ın yazdığı tüm eserler göz önüne alındığında en çok *Elyazmaları*'nda öne çıkmaktadır– dikkat çekmiş olduğu düşünüldüğünde, bu durum oldukça hayal kırıklığı yaratır" (s. 139).

24. Löwy'nin, *Georges Lukács -From Romanticism to Bolshevism*, çev. Patrick Camiller (Londra: New Left Books, 1979), s. 193-213, adlı kitabındaki "Lukács and Stalinism" bölümü, Lukács'ın 1924 sonrasındaki siyasal ve kuramsal pozisyonlarındaki bükülmeler ve dönüşlerin oldukça ilginç kısa bir sunumunu yapmaktadır. Ancak, ne yazık ki, Löwy, Hegel'in [Lukács üzerindeki] etkisini son derece tek yanlı bir biçimde değerlendirir ve onun 1920'lerin sonlarında Stalinizmle uzlaşmasından neredeyse Hegel'i sorumlu tutar: "Şimdi, devrimci döneminin sonunda, Lukács, yeniden Hegel'in gerçeklikle 'uzlaşmasına' geri döner" (s. 195). Bu [yorum], yanlış bir biçimde, *History and the Class Consciousness*'in Lukács'ın *The Young Hegel* gibi daha sonraki eserlerinden daha az Hegelci olduğunu ima etmektedir. Bu yorumun aksine, burada söz konusu olan, bu iki dönemde Lukács tarafından Hegel'den farklı ögelerin alınıp benimsenmiş olmasıdır.
25. Lukács, *Lenin: A Study of the Unity of his Thought*, çev. Nicholas Jakobs (Cambridge, Mass., MIT Press, 1971. Orj. Almanca basım 1924, postscript 1967'de eklenmiş), s. 9, 87-88. Bu basıma yapılan daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
26. Istvan Meszaros, *Lukács' Concept of Dialectic* (Londra: Merlin, 1972), s. 137.
27. *Ibid.*, s. 139.
28. Lukács, *Young Hegel,* s. xi. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
29. Fetscher, *Marx and Marxism,* s. 128. Fetscher'in, 1950'lerde, Doğu Avrupa ve Rusya'da, Lukács ve Bloch üzerine cereyan eden tüm tartışmalarla ilgili değerlendirmesi (s. 104-47) oldukça bilgi içermektedir.
30. Hiç kuşkusuz, Fetscher'i, Lukács'taki değişimi -daha önceki, daha orijinal *History and the Class Consciousness* döneminden daha sonraki *Young Hegel* dönemine- onun sözde, "1930'lara kadar Engels ve Lenin'in öğretisine yeminli sadakatine" bağlamaya sürükleyen, bu tip bir değerlendirme olmuştur. Bkz. Fetscher, *Marx and Marxism*, s. 104.
31. Lukács'ın Lenin ile ilişkisi üzerine az sayıdaki incelemelerden birinde Norman Levine, tam aksine, "Lukács açısından, Leninizm, metafizik materyalizmden uzaklaşmış ve Hegel Defterleri'nde *Materyalizm ve Ampirokritisizm*'in bir reddiyesi haline gelmiştir" görüşünü ileri sürmektedir ("Lukács: on Lenin", *Studies in Soviet Thought* 18 (1978):

29). Lukács'ın ne *Young Hegel* ne de *Lenin: A Study of the Unity of his Thought* adlı kitaplarında bu iddiayı doğrulayacak metinsel bir kanıt bulamadım; zaten Levin de bu ifadesi için herhangi bir kaynak göstermemektedir. Eğer doğruysa, bu, Lukács'ın, Lenin'in düşüncesinin evrimine ilişkin değerlendirmesini, diğer birçok Batılı Marksistinkine benzer kılardı.

32. Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt: Erlauterungen zu Hegel* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1962. Orj. Alm. basım 1949). Metindeki sayfa göndermeleri 1962 basımına yapılmıştır. Bu eserin, tarihi, arka planı ve Doğu Almanya'da Stalinist ideologlar tarafından aşırı derecede kötü karşılanışı için bkz. Wayne Hudson, *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch* (New York: St. Martin's, 1982), s. 13-14 ve Fetscher, *Marx and Marxism*, s. 109-31.

33. Bloch, keza, bu soruna, *The Principle of Hope*, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice ve Paul Knight (Cambridge Mass.: MIT Press, 1986, Orj. Alm. basım, 1959), içinde değinmektedir (s. 270).

34. Bloch, *Gesamtausgabe* 13: Tübinger Einleitung in die Philobophie, (Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1970 (1963)), s. 78, 154-55, 292-93.

35. Bloch, *Gesamtausgabe* 11: Politischen Messingen, Pestzeit, Vormarz (Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1970) s. 478-83.

36. George Lichheim, *Marxism in Modern France* (New York: Columbia University Press, 1966), s. 88.

37. Henri Lefebvre, *Le Temps de meprises* (Paris: Edition Stock, 1975), s. 49. Martin Jay'in *Marxism and Totality* (Berkeley: University of California Press, 1984) içinde yer alan "Lefebvre, the Surrealist, and Hegelian Marxism in France" bölümü; ve Alfred Schmidt'in *The Unknown Dimension: European Marxism Since Lenin*, drl., Dick Howard ve Karl E. Klare (New York: Basic, 1972) içinde yer alan "Henri Lefebvre and Contemporary Interpretations of Marx" bölümü, Lefebvre'yi Batı Marksizmi bağlamı içine yerleştiren nitelikli genel anlatılar olarak değerlendirilmelidir. Lefebvre konusunda daha ayrıntılı bir tartışma, Michael Kelly'nin *Modern French Marxism*'i (Baltimore: John Hopkins University Press, 1982) içinde yer almaktadır. Bu çalışma, Komünist parti içinde ve çevresindeki Marksizm türleri üzerindeki aşırı dar odaklanmadan dolayı değerinden kaybetmiştir. Kelly de, kendisinin, Fransız Marksizmi içinde, "tartışmayı birçok yönden beslemiş olan hümanizm ve yabancılaşma üzerine" cereyan eden

çeşitli münakaşaları "bilerek bir kenara bırakmış olduğunu" kabul etmektedir (6). Bkz. keza, Kelly'nin "Hegel in France to 1940" ve Mark Poster'in *Existentialist Marxism in Postwar France*'ta (New Jersey, Princeton University Press, 1975) bir sentez oluşturma yolunda yaptığı erken girişim. Bud Burkhard'ın "Priests and Jesters: Henri Lefebvre, The Philosophies Gang and French Marxism between the Wars" (Ph. D. diss., University of Wisconsin, 1986) başlıklı bilimsel incelemesi, 1930'ların Lefebvre'sine ilişkin en ayrıntılı ve derinlemesine araştırmayı içermektedir.

38. Bkz. Nikolai Hartmann, "Hegel et la probleme de la dialectique du reel", *Revue de metaphysique et de morale* 38, sayı 3 (1931): 285-316; Georges Bataille, "The Critique of the Foundation of the hegelian Dialectic", *Visions of Excess: Selected Writings*, 1927-39, drl., Allan Stoekl (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. Orj. Fr. basım 1932) içinde.

39. Marx, Critique de la dialectique hegelienne", *Avant-Poste*, Haziran-Temmuz 1933, Aktaran, Kelly, *Modern French Marxism*, s. 31.

40. Kelly, *Modern French Marxism*'de, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inin Marksist felsefe "konusu üzerine çabucak standart metin haline geldiğini" yazmaktadır. Bu durum, "daha sonraki diğer eserlerinin gösterdiği gibi, Lenin'in kendisi Hegel'in diyalektiğine büyük bir değer biçse de, dikkatleri Hegel'in Marksizme rasyonel katkılarından saptırma yönünde bir eğilimi beslemiştir" (21-22).

41. Jay, *Marxism and Totality*, s. 294.

42. Norbert Gutermann ve Henri Lefebvre, Lenine, *Cahier sur la dialectique de Hegel*, s. 52. Girişte, Gallimard [yayınevi] tarafından bu cildin yayınlanması konusunda bir gecikmeye işaret eden, New York Eylül 1935 tarihini içeren bir zaman çizelgesi vardır. Bu 'giriş'e ilişkin göndermeler, doğrudan metne yapılmıştır. Tüm çeviriler bana aittir.

43. *Philosophical Notebooks*'un (*Felsefe Defterleri*) Fransızca basımı, 1955 yılına kadar Komünist Parti'nin basımevi, Edition Sociales tarafından yapılmamıştır.

44. Lefebvre'in kendisi, *La Pensee de Lenine* adlı kitabında (Paris: Bordas, 1957), Gallimard basımının bu eksikliklerine işaret etmektedir (s. 161). Yine Lefebvre, Gallimard tarafından yayınlanan Lenin'in Hegel Defterleri'nin entelektüel kamuoyu tarafından "neredeyse tam bir

ilgisizlikle" karşılandığını ve 1939'da piyasaya çıktığında (basım tarihi olarak 1938 görünmektedir) "çok az satıldığını" yazmaktadır. 1940 Mayıs'ından itibaren, kitap, yasaklı kitapları içeren "Otto" listesine alınmış ve mevcut kopyalarına Naziler tarafından el konulmuştur. Gallimard, kitabın yeniden basımını 1967 tarihine kadar yapmamış, o tarihteki basımından sonra kitap nihayet geniş bir okur kitlesine ulaşmıştır.

45. Bu konunun genel bir tartışması için bkz. Jay, *Marxism and Totality.*

46. İlginç bir biçimde, bir ölçüde benzer bir "Hegel felsefesindeki diyalektik olmayan öge olarak Akıl idesi" kavramına, Marcuse'un, *Reason and Revolution* (Boston: Beacon, 1960) adlı kitabının yeni bir basımına –1959 yılında Fransa'ya yaptığı uzun ziyaretten sonra– yazmış olduğu 1960 tarihli önsözde de rastlanmaktadır (s. xii). 1960 yılında yazılan girişin aynı pasajında, Marcuse, şimdi, (kitabın ilk yayınlandığı tarih olan 1941'dekinin tersine), "surrealizm"inkini de içeren "şiirsel dile", Hegel'in düşüncesindeki temel bir sınırlama olarak gördüğü şeyin üstesinden gelmek için bakmaktadır.

47. Henri Lefebvre, *Dialectical Materialism*, çev. John Sturrock (Londra: Jonathan Cape, 1968, Orj. Fr. basım, 1939), s. 50-51. Bu 1968 tarihli basıma yapılan daha sonraki sayfa göndermeleri, doğrudan metne yapılmıştır.

48. Bu konu ve Marx'ın 1858 sonrası Hegel üzerine notları için bkz. özellikle Joseph O'Malley ve Fred E. Schrader, "Marx's Precis of Hegel's Doctrine of Being in the Minor Logic", *International Review of Social History* 22, sayı 2, (1977): 423-31. Bkz. keza, Rubel'in Marx'ın edisyonuna yazdığı nottaki yorum, *Oeuvres* III. *Philosophie*, s. 1358-59.

49. Bkz, Marcuse'un *Counter-Revolution and Revolt* (Boston: Beacon, 1972) adlı kitabındaki "Nature and Revolution" başlıklı bölüm. Marcuse, "Duyarlılığın potansiyel isyankârlığı ve bir özgürlük alanı olarak doğa, Marx'ın, *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'ndaki (*Economic and Philosophical Manuscripts*) ana temalardır" (63) demektedir.

50. Burkhard, "Priests and Jesters" başlıklı bilimsel çalışmasında Gutermann ve Lefebvre tarafından yazılan *La Conscience Mystifiee* (Paris, Gallimard, 1936) adlı kitabın, Lefebvre'in 1930'lu yıllardaki Hegelci Marksizm üzerine çalışmasının en önemli sonucu olduğunu öne sürmektedir. *Dialectical Matealism*'in Lenin'e gönderme yapmamasının bir sebebi yayın tarihinde (1939 yılının sonları)

yatıyor olabilir (Fransız Komünist Partisi, 1939 sonbaharında, kötü-ünlü Hitler-Stalin Anlaşmasına ve Polonya'nın Almanya ve Sovyetler Birliği tarafından parçalanarak işgal edilmesine verdiği destekten ötürü, bu tarihten itibaren yasaklanmıştı). *Modern French Marxisme* adlı kitabında, Kelly, şunları yazar: "Partinin yasaklanması, mevcut durumda yalnızca bilimsel, apolitik bir kitabın yayınlanabileceği korkusuna kapılan Lefebvre'in *Dialectical Materialism*'de, sistematik bir biçimde komünizme herhangi bir spesifik gönderme yapmamasının temel bir nedeniydi. Bu dönem, aynı zamanda, eleştirel bir Marksist olarak Lefebvre'in sınırlarını da göstermektedir: Jean-Paul Sartre'ın arkadaşı Paul Nizan gibi önde gelen komünist entelektüellerin birçoğu Hitler-Stalin Paktını protesto ederek partiyi terk ederken, Lefebvre üye olarak kalmaya devam etmiştir. O, gerçekte, ne Pakt konusunda ne de 1930'lu yıllardaki Moskova duruşmaları sırasında [Parti ile arasında] bir siyasal anlaşmazlık olduğuna ilişkin herhangi bir ifade kullanmamıştır" (s. 49)

51. Henri Lefebvre, *La Somme et la reste* (Paris: La Nef, 1959), s. 449.

52. Henri Lefebvre, *Logique formelle, logique dialectique* (Paris: Edition Anthropos, 1969 (1947)). Metnin gelecek birkaç paragrafında yer alan parantez içindeki sayfa göndermeleri 1969 basımına yapılmıştır. Lenin'in Hegel Defterleri'nin tartışmasını içeren söz konusu ek, Lefebvre'in kitabının 227-284. sayfalarını oluşturmaktadır. Çeviriler bana aittir.

53. Dunayevskaya, bu kavramı *Marxism and Freedom*'unda geliştirir. Lefebvre'in aktardığı aynı pasajı naklettikten sonra şunları yazar: "O (Lenin) kendisine karşı, ekonomik alanda bile, aman vermeyecek kadar insafsızdır" (s. 171).

54. Marx, "Critique of the Hegelian Dialectic", s. 313.

55. Gerçekte, Lefebvre'in son derece keskin eleştirel kitabı *l'Existentialisme* (Paris: Editions du Sagittare, 1946), *Logic formelle, logique dialectique*'ten daha önce yayınlanmıştı.

56. Kelly, *Modern French Marxism* adlı kitabında, tüm bu saldırıları Lefebvre'ye karşı hiç de olumlu yaklaşmayan bir tarzda toparlar. Kelly'ye göre, Lefebvre, bu dönemde Marksizmden son derece uzaklaşmış ve yeni-Hegelciliğe kaymıştı" (s. 68).

57. Lukács, *Existentialisme ou Marxisme?* (Paris: Edition Nagel, 1948).

58. Lefebvre, "Autocritique: Contribution a l'effort d'eclaircissement ideologique", *La Nouvelle Critique* 1, sayı 4 (Mart 1949): s. 51.

59. Alexander Kojeve, *Introduction to the Reading of Hegel*, drl. Allan Bloom (New York: Basic, 1969. Orj. Fr. basım 1947); Jean Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, çev. Samuel Cherniak ve John Heckman (Evanston III.; Northwestern University Press, 1974. Orj. Fr. basım, 1946). Michael S. Roth'un *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1988) adlı kitabı, Kojeve ve Hyppolite'in Hegel üzerine yazdıklarına ilişkin İngilizcedeki en ayrıntılı bilimsel incelemeyi sunmaktadır. Ancak Roth, Hegel ve hümanizm konusuna oldukça savunmacı bir biçimde yaklaşarak, önsözünde, bazılarının çalışmasını, "yapı sökümünün (*deconstruction*) 'geçmiş'e gönderdiği hümanizm konusunda bir nostalji ile malul görebileceklerini", ancak araştırmasının, "öznenin daha önceki kavramlarına bir geri dönüşü doğurabilecek hiçbir gizli hümanist ajanda içermediğini" yazmaktadır (s. xiii).

60. Jean Hyppolite'in *Studies on Marx and Hegel*'i içinde, ancak sözü edilen makale ilk olarak 1951 yılında bir Fransızca yayın organında yayınlanmıştır.

61. John Heckman, giriş: Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. xxi-xxii.

62. Jean Hyppolite, "On the Structure and Philosophical Presuppositions of Marx's Capital", *Studies on Marx and Hegel*, s. 128-29. Bu makale ilk olarak 1948 yılında Fransızca bir yayın organında yayınlanmıştır.

63. Bkz. Lenin, *Materialism and Empiriocriticism*, cilt 13, (hiçbir zaman tamamlanmamış *Toplu Eserler* (New York: International, 1927) içinde. Bu cilt, yine 1927'de yayınlanan Almanca baskısının aynısıdır ve dolayısıyla Deborin'in önsözünü, Nevsky'nin 'ek'ini ve Lenin'in "On the Question of Dialectic" başlıklı makale fragmanını içermektedir. Bu ek materyal ve Sidney Hook'un [çevirideki] rolüne yapılan gönderme daha sonraki basımlarda çıkarılmıştır. Kitabın basımı sırasında, Lenin'in eseri üzerine Hook taarfından yazılmış iki bölümlük bir makale önde gelen bir dergide yayınlanmıştı. Bkz. Hook, "The Philosophy of Dialectical Materialism", *Journal of Philosophy* 15, nos. 5, 6 (1928): 113-24, 141-55. Her ne kadar Hook, Lenin'in kitabına ilişkin eleştirel bir tavır takınırsa da, eleştirileri Hegel çevresinde odaklanmaz; çünkü aynı makalede, 1844 yılını, Marx'ın Hegel'i "kesin

olarak" (s. 116) reddettiği yıl olarak belirler ve hararetli bir anti-Hegelci tutum takınır.

64. Marcuse, *Reason and Revolution*, s. 401.

65. Ibid., s. 399-400. Ben, bu dönem boyunca, Frankfurt Okulu'nun üyeleri tarafından gerçekleştirilmiş başka herhangi bir tartışma tespit edemedim. Rolf Wiggerhaus da böyle bir tartışmadan söz etmez. Bkz. *Die Frankfurter Schule* (Munich: Hanser Verlag, 1986). Frankfurt Okulu üyelerinin Marx ve Hegel'e duydukları ilgi göz önüne alındığında, Lenin'in Hegel Defterleri konusundaki bu göreli sessizliğin bizzat kendisi ilgi çekicidir.

66. Marcuse, *Soviet Marxism* (New York: Columbia University Press, 1958). Marcuse'un Lenin'in Hegel Defterleri'ni tartışa konusu etmeyen tavrı, kesinlikle resmî Sovyet Marksizmine karşı takındığı karşıt tavırla ilişkili değildir. [Hatta] birçok yorumcu, Marcuse'un bu kitapta sergilediği göreli olarak eleştiriden kaçınan tavır konusunda şaşkınlıklarını ifade etmişlerdir. Bkz. örneğin, Douglas Kellner'in, *Soviet Marxism*'in 1985 Columbia yeniden basımına yazdığı giriş.

67. 1940'lardaki kabulünün arkaplanı için, bkz. benim "On Hegel and the Rise of Social Theory: Marcuse's *Reason and Revolution*, Fifty Years Later", *Sociological Theory* 11, no 3 (1993): 243-67. başlıklı makalem.

68. Raya Dunayevskaya, "Herbert Marcuse, Marxist Philosopher", *Newsletter of the International Society for the Sociology of Knowledge* 5, sayı 2 (1979): 11.

69. Onların [Dunayevskaya, James ve Lee] 1941'den itibaren bu konuyla ilgili yazılarının birçoğu Dunayevskaya'nın *The Marxist Theory of State Capitalism*; C.L.R. James'in (Dunayevskaya ve Lee ile birlikte), *State Capitalism and World Revolution* (Chicago: Kerr, 1986 (1950)) başlıklı çalışmalarında bulunabilir. Bkz keza *Raya Dunayevskaya Collection*. Bu dönemde solcu entelektüeller arasında Sovyetler Birliği'nin doğası üzerine canlı tartışmalar olmaktaydı ve diğer, bir ölçüde farklı, devlet kapitalizmi teorileri, 1941'de Frankfurt Okulu'ndan ekonomist Frederick Pollock ve 1948'de İngiliz Troçkist Tony Cliff tarafından geliştirilmişti. Bkz. Pollock, "State Capitalism: Its Possibilities and Limitations", *Critical Theory and Society: A Reader*, drl. Stephen Bronner ve Douglas Kellner (New York: Routledge, 1989 (1941)), s. 95-118 ve Cliff, *State Capitalism in Russia* (Londra: Bookmarks, 1988 (1948)).

70. Genel bir taslak için bkz. Alan Wald, *The New York Intellectuals* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1987). Wald, dönemin önde gelen radikallerinden ikisinin Max Eastman ve Edmund Wilson'un Hegel'e duydukları aşırı antipatiye dikkat çeker ve Wilson açısından, "Hegel diyalektiğinin... bir kafa karıştırma ve aşırı basitleştirme aracı olduğunu" yazar (s. 160). Erken dönem Troçkist kuramcılardan Rubin Gotesky'nin tavrı, bu yaklaşıma kısmi bir istisna oluşturur; onun Hook'a 1934-35 yıllarında *Towards the Understanding of Karl Marx adlı* kitabında yönelttiği eleştiriler, her ne kadar Hegel'e doğrudan bir gönderme yapmamış olsa da, Marksizm açısından "bilinçlilik" ve "insani eylemin" bir savunusunu içermektedir. Bkz. Goetsky'nin "Marxism: Science or Method?" adlı çalışmasının birinci bölümü, *The New International* 1, sayı 6 (Aralık 1934): 150; bunun yanı sıra, *The New International* 2, sayı 3 (Mart 1935): 71-73 ve 2, sayı 5 (Mayıs 1935): 106-9'da ikinci ve üçüncü bölümler.

71. Sidney Hook, "Reason and Revolution", *The New Republic* 105 (Temmuz 21 1941): 91.

72. Hook, Marcuse'un *Reason and Revolution* kitabının gözden geçirilmesi, *The Living Age* 360 (Mart-Ağustos, 1941): 595.

73. Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society* (New York: Basic, 1973), s. 91.

74. Johnson-Forest Eğilimi'ne mensup bir işçi olan Paul Romano ve Ria Stone'un (Grace Lee) birlikte yazdıkları *The American Worker* başlıklı bir broşür (Detroit: Bewick, 1972 (1947)), onların genç Marx ile ilgili, yabancılaşma kavramı üzerinde odaklanmış tartışmalarının ilginç bir ürünüydü.

75. L. R. James, *Notes on Dialectics: Hegel-Marx-Lenin* (Westport, Conn., Lawrence Hill, 1980 (1948)). Metne yapılan parantez içindeki sayfa göndermeleri 1980 basımınadır.

76. James, burada, Lenin'e ilgi duymayan akademik bir Marksist olması nedeniyle, Hook'un, Lenin'in Hegel Defterleri'ni reddettiğini ima eder görünmektedir. Bu [yaklaşım], Hook'un, Lenin'in daha önceki bilimselci (*scientistic*) materyalist çalışması *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'e duyduğu ilgiyi açıklamamaktadır (daha önce belirtmiş olduğum gibi, Hook, bu eserin İngilizce olarak yayınlanmasının hemen ardından, onun üzerine uzun bir makale yayınlamıştı).

77. Orijinal Elyazması, Raya Dunayevskaya Collection (Wayne State University, Detroit, Mich.)tarafından muhafaza edilmektedir. Materyal, mikrofilm olarak elde edilebilir; *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 1492-1584.

78. İzleyen metinde, mektuplara göndermeler, yazar, adres ve tarihlere bakılarak yapılmıştır. Kendilerine bu şekilde gönderme yapılan tüm mektuplar, Raya Dunayevskaya Collection tarafından muhafaza edilmektedir, s. 1595-1734, 9209-9237. Genellikle tek satır aralığıyla dar bir kenar boşluğu bırakılarak daktilo edilmiş olan mektuplar, diyalektik üzerine kitap hacminde bir diyalog oluşturmaktadır. Raya Dunayevskaya Collection'un arşivcisi Michael Flug'a göre, Dunayevskaya, James ve Lee arasındaki bilinen tüm yazışmalar koleksiyona dahil edilmiş bulunmaktadır. Dunayevskaya açısından bunlar o kadar önemlidirler ki, o, hayatının son on yılı boyunca onlar üzerine üç teorik-otobiyografik yorum yazmıştır –bunlar da tümüyle *Raya Dunayevskaya Collection*'a dahil edilmişlerdir. Bkz. "Reflections on Notes from a Diary: Lenin's Philosophic Notebooks and the State-Capitalist Tendency" 81978), *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 5678-88; *25 Years of Marxist Humanism in the U.S.* (1980), *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 6383-6410; Philips ve Dunayevskaya, *The Coal Miners General Strike of 1949-50 and the Birth of Humanist Marxism in the U.S.* (1984), *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 8123-73. İzleyen tartışmada, mektupların kendisinin yanı sıra bu düşüncelere de dikkat çekeceğim.

79. Dunayevskaya, "Reflections on Notes from a Diary" s. 5681.

80. Schapiro'dan Dunayevskaya'ya gönderilen elyazısı mektup, 12 Mart 1949, Raya Dunayevskaya Memorial Fund, 59 East Van Burren St. sayı 707, Chicago, Ill. 60605, tarafından korunmaktadır. Dunayevskaya'nın, Wayne Eyalet Üniversitesi bünyesindeki Raya Dunayevskaya Collection'a bağışlanmamış olan tüm kataloglanmamış kitap ve belgeleri burada muhafaza edilmekte olup, benim kullanımıma sunulmuştur. Dunayevskaya'nın bu dönemde Schapiro'ya yazdığı mektuplar bulunamamıştır; öyle görünüyor ki, elde kalan mektuplar yalnızca Schapiro'dan ona gelenlerdir.

81. Schapiro'dan Dunayevskaya'ya elyazısı mektup, 26 Mart 1949; Raya Dunayevskaya Memorial Fund tarafından korunmaktadır. Schapiro'nun mektubu, keza, "diyalektik konusunda coşkulu biri ve L.T.'nin (Leon Troçki) bir hayranı" olarak nitelediği, "New York'u ziyaret etmekte olan bir Fransız felsefecisine, Maurice Merleau-

Ponty'ye" ve Kojeve'in Fransa'da yeni yayınlanmış olan Hegel üzerine kitabına gönderme yapmaktadır.

82. *Guide to the Raya Dunayevskaya Collection* (Detroit, Wayne State University Archives, 1986), s. 59. Dunayevskaya, "Reflections on Notes from a Diary"de, Hegel Defterleri'nin çevirisini, yayınlamaları için SWP (Socialist Workers Party)'ye de vermeye çalıştığını, ancak bu önerisinin defterlerin 'karalamalardan ibaret", "çok ham ve tamamlanmamış" olduğu gerekçesiyle reddedildiğini yazmaktadır (s. 5688).

83. Dunayevskaya, "Reflections on Notes from a Diary"de, James ve Lee'nin, mektuplarını gecikmeyle yanıtlamalarından yakınmaktadır. Ona göre bunun nedeni teorik farklılıklardır –bu farklılıklar daha sonra açık bir hale gelecektir.

84. Bir Batı dilinde yayınlanmış bir basım için bkz. Iwan Iljin, *Die Philosophie Hegels als kontemplatives Gotteslehre* (Bern: A. Francke Ag. Verlag, 1946), özellikle birinci bölüm. Dunayevskaya, İlyin'in çalışması konusunda hayranlığını ifade ettiğinden haberdardı.

85. Bununla birlikte, 1951'de yazılmış oldukça önemli bir mektupta, Dunayevskaya, "Lenin'in yaptığı SIÇRAMANIN kesin tarihini" belirlemek amacıyla, onun Hegel okumasını ne zaman bitirdiğini kesin olarak saptamaya çalışmaktadır (Dunayevskaya'dan James'e, 6/16/51).

86. C. L. R. James (Dunayevskaya ve Lee ile birlikte), *State Capitalism and World Revolution*. 1950 yılı tarihli orijinal teksir edilmiş basım, SWP'nin (Socialist Workers Party) bir iç bülteni olarak yayınlanmıştı. Bu çalışmanın yayınlanmasından kısa bir süre sonra Johnson-Forest eğilimi, merkezsizleştirilmiş, parti olmayan tipte bir örgütlenmeyi, Yazışma Komiteleri'ni (Correspondence Committees) oluşturmak üzere SWP'den ayrılmıştı.

87. *Raya Dunayevskaya Collection* içinde, s. 1735-96.

88. Dunayevskaya, *The Philosophic Moment of Marxist-Humanism*, s. 32. 1953 mektuplarına yapılan daha sonraki göndermeler doğrudan metne, Dunayevskaya'nın arkadaşlarının açıklayıcı notlarını içeren bu basıma, yapılmıştır.

89. Hegel uzmanı Patricia Altenberndt Johnson'un geçenlerde yayınlanan "Women's Liberation: Following Dunayevskaya in Practising Dialectics", *Ouarterly Journal of Ideology* 13, sayı 4 (1989): 65-74,

başlıklı makalesinde, Hegel terminolojisindeki bu 'geçiş'ten (Alm. Übergang; İng. transition) 'özgürlüğe' (Alm. *Befreiung*; İng. *liberation*) dönüşü, feminist teori açısından anahtar önemi taşıyan bir olay olarak değerlendirir.

90. Açık bir biçimde, Dunayevskaya, burada Sovyetler Birliği'ndeki 'totalitarizmi' Lenin'den çok Stalin döneminde başlayan bir olay olarak görmektedir.

91. Dunayevskaya'nın 1953 mektupları, diyalektik üzerine daha sonraki tüm çalışmalarının temelini oluşturmuştur. Lenin'in Hegel Defterleri'nin İngilizcesi üzerine ilk tam kapsamlı yayınlanmış analiz, onun *Marxism and Freedom* başlıklı çalışmasında yer almaktadır; çalışma aynı zamanda Lenin'in Hegel Defterleri'ni bir ek olarak içermektedir –bu, onların yayınlanmış ilk İngilizce çevirisidir; çeviri, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nden Lenin tarafından yapılan uzun aktarmaları atlayarak, yalnızca onun bu aktarmalara ilişkin yorumlarını içerir. Bir sonraki bölümde görüleceği gibi, Dunayevskaya, Lenin ve Hegel konusunda daha pek çok irdeleme yapmıştır.

92. Lee ve James, 1960'ların başlarına kadar çalışma arkadaşlıklarını devam ettirerek, Cornelius Castoriadis ile birlikte *Facing Reality* (Detroit: Bewick, 1974 (1958)) adlı bir kitap yayınladılar. Paul Buhle'nin *C. L. R. James: The Artist as Revolutionary* (New York: Verso 1988) adlı kitabında çalışmasının kroniği geniş bir biçimde çıkarılmış olan C. L. R. James, daha sonra ünlü bir Üçüncü Dünya Marksisti ve kültür eleştirmeni oldu ve yaşamını esas olarak İngiltere'de sürdürdü. Aktivist bir siyah işçi olan kocasından Boggs adını alan Lee ise, ABD Solu içinde bir yazar ve aktivist olarak kaldı. Bkz. örneğin, James ve Grace Lee Boggs, *Revolution and Evolution in the Twentieth Century* (New Yok: Monthly Review, 1976).

8. Bölüm: 1954'ten Günümüze

1. Maurice Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic*, çev. Joseph Bien (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973, Orj. Fransızca basım 1955), s. 59-60. Daha sonraki sayfa göndermeleri İngilizce basıma yapılmıştır.

2. Roger Garaudy, ve diğ., *Mesavantures de l'Anti-Marxisme* (Paris: Edition Sociales, 1956), s. 8-9. Daha sonraki sayfa göndermeleri bu metne yapılmıştır. Bu tatsız anlaşmazlığın İngilizcedeki bir anlatımı

için, bkz. Poster, *Existential Marxism in Postwar France*, s. 174-79 ve Kelly, *Modern French Marxism*, s. 88-93.

3. Bir önceki yıl Lefebvre'in "Lenine Philosophe" adlı çalışması Fransız parti gazetesi, *La Pensee*'de, yayınlanmıştı. 57 (Eylül-Ocak 1954): s. 18-36. Lefebvre, burada, Lenin'in materyalizm, parti, vb. konulardaki görüşleriyle öylesine meşgul olmuştu ki, bu oldukça sıkıcı makalenin sonunda, "Ne yazık ki, *Felsefe Defterleri*'nden söz edecek zamanım kalmadı" diye hayıflanmıştı (s. 35).
4. V. I. Lenin, *Cahiers Philosophiques*, çev. Lida Venant ve Emile Bottigelli, giriş: Emile Bottigelli (Paris, Edition Sociales, 1955). Bu basım, Gutermann ve Lefebvre'in hazırladığı basımın Nazi işgali döneminde yok edilmesinden sonra Lenin'in Hegel Defterleri'nin, Fransa'da yeniden yayınlanmasını sağlamıştır. Gutermann ve Lefebvre'in hazırladığı Lenin'in Hegel Defterleri ise 1967'de Gallimard tarafından yeniden yayınlandı. Komünist Parti'den ihraç edilmesinin ardından, Lefebvre, 1955 yılındaki parti basımı *Felsefe Defterleri*'nin, "ilk basımdan hiç söz etmemesinden" yakındı. Bkz. Lefebvre, *La Somme et le reste*.
5. Roger Garaudy, "Les Cahiers Philosophique' de Lenin", *Cahiers du Communisme* 32 (Ocak-Şubat 1956): 131. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
6. Henri Lefebvre, *La Pensee de Lenine*. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
7. Lefebvre, *La Somme et le reste*, s. 85. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
8. [Komünist] Parti yönetimi, Lucien Sève'in *Introduction au Leninisme* (Paris: Edition Sociales, 1960) adlı kitabını devreye sokarak, daha önce, Merleau-Ponty'ninkine yaptığı gibi, Lefebvre'in kitabına da kaba bir biçimde reaksiyon gösterdi. Sève, Lenin üzerine yazdığı 200 sayfa boyunca, bir kez daha Stalinizmin bir muhalifinin haddini bildirmek için *Materyalizm ve Ampiryokritisizmi* kullanarak, Hegel Defterleri'nin adından bile söz etmemeyi başardı. Sève, Lenin açısından materyalizmi olduğu kadar idealizmi de anahtar nitelikte bir önerme (*postulate*) olarak görmesi nedeniyle Lefebvre'yi idealizmle suçladı (143-44). Bu arada, sürekli Stalin'in baş ideologu Andrey Jdanov gibi "otoriteler"den (1960 yılında!) –ki o dönemde Sovyetler Birliği'nde bile gözden düşmüştü– aktarmalar yaptı.

9. Lefebvre'in daha sonraki gelişmesine ilişkin bir anlatı için bkz. Arthur Hirsch, *The French New Left* (Boston: Beacon, 1981). Keza, bkz. sosyolog ve Lefebvre'in eski öğrencisi Pierre Lantz'ın, Lefebvre'in ölümünden sonra, 1990'da yayınlanan anılara dayalı makalesi: "La Poiesis de la Praxis: Henri Lefebvre", *L'Homme et la Societe* 104 (1992): 111-20.
10. Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom* (New York: Bookman Associates, 1958). Bu bölüme yapılan daha sonraki göndermeler doğrudan metne yapılmıştır.
11. *Marxism and Freedom*, s. 326-55. Gerçekte, bu çevirinin ilk versiyonu, Dunayevskaya'nın 1955 yılında Johnson-Forest Eğilimi'nden koptuktan sonra oluşturduğu grubun, News and Letters Committees'in (Haberleşme ve Mektuplaşma Komiteleri) ilk broşürü olarak teksir edilmiş biçimde daha önceden yayınlanmıştı. Bu broşürde, aynı zamanda, onun Hegel'in mutlakları üzerine mektupları da ilk kez yayınlanmıştı. Bkz. "Lenin'in Defterleri'nden Aktarmalar (İlk İngilizce çevirisi)", *Philosophic Notes* (Detroit: News and Letters, 1955), keza *Raya Dunayevskaya Collection* içinde, s. 231-466.
12. Lenin'in ulusal kurtuluş kavramı üzerine daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. beşinci bölüm.
13. Bkz. Fred Thompson tarafından, anarko-sendikalist Industrial Workers of the World'ün yayın organı *Industrial Worker*'da (17 Mayıs, 1958) yayınlanmış inceleme. Genellikle sempatik bir yaklaşımı benimseyen Thompson'un makalesi, yazarın, "Hegelci diyalektiğe gömülmüş olmasından" ve "yalnızca Hegelcilerin başarabileceği sisli bir üslupla kaleme alınmış uzun pasajlar oluşturmasından" şikâyet etmektedir. Bu konu keza, Dunayevskaya'nın kurulmasına yardımcı olduğu *News and Letters* adlı yayın organında da ele alınmıştır. Lenin konusunda, bu dönemde Amerikan akademik çevrelerinde geçerli olan bu tartışma biçimi, eski komünist Bertram Wolfe'un Lenin ve Hegel üzerine –o, bu ikili arasındaki bağın, her ikisinin de karşılıklı olarak savaş ve şiddeti yüceltmiş olmalarında yattığını savunmaktaydı– belgelendirme konusunda son derece yetersiz olan makalesinde de görülebilir. Wolfe'un makalesi, Amerikan ampiristlerinin Hegel düşmanlığını, Marksizm ve devrime yönelik soğuk savaş tipi bir saldırıyla harmanlıyordu. Bkz. Wolfe, " 'War is the womb of Revolution': Lenin 'Consults' Hegel" ("'Savaş Devrimin Ana Rahmi midir': Lenin, Hegel'e 'Danışıyor'", *Antioch Review* 16, sayı: 2 (1956): 190-97.

14. "Marx'ın Heirs and Antecedents", *Times Literary Supplement*, 21Ağustos 1959.
15. Eric S. Heffer'in *Marxism and Freedom* üzerine incelemesi, *The Socialist Leader*, 13 Eylül 1958.
16. Alasdair MacIntyre, "The Algebra of the Revolution", *Universities and Left Review* (daha sonra *New Left Review*), Ağustos 1958. *Marxism and Freedom*, keza Fransa'da Rubel tarafından "Ideologie and Politique" başlıklı bir makalede de ele alındı; *L'annee Sociologique* 10 (1960): 191-97. Rubel de, Dunayevskaya'nın Lenin incelemesi üzerine odaklanır, ancak onun yaklaşımını "Lenin teorisi ve pratik politikasını genç Marx'ın hümanist öğretisiyle uzlaştırma girişimi" adını verdiği şey üzerinden keskin bir biçimde eleştirir. Ona göre, bu girişim, "parti ve liderlerinin rolü konusundaki Leninist düşüncenin, proletarya diktatörlüğünün bir kişiselleştirilmesi olarak naif bir biçimde bozulması pahasına gerçekleştirilmiştir" (s. 195).
17. Howard Selsam, "Some Comments on Lenin's Philosophical Notebooks", *Studies on the Left* 3, sayı 2 (Kış 1963): 45. Daha sonraki göndermeler doğrudan metne yapılmıştır. Bkz. keza, Selsam'ın "Lenin's Notebooks"", *Mainstream*, Nisan 1962, s. 61-64. Bu dönem boyunca Selsam ve Harry Martel, Lenin'in Hegel Defterleri'nden yapılan önemli seçkilerin de ek halinde yer aldığı, *Reader in Marxist Philosophy* (New York International, 1963) başlığını taşıyan bir derlemenin editörlüğünü yapıyorlardı. Derlemenin bir başka eki ise genç Marx'ın yazılarına ayrılmıştı. Bununla birlikte, hemen hemen tüm "ana" seçkiler, olgun Marx'tan, Engels'ten ve Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inden yapılmıştı.
18. Bkz. özellikle Dunayevskaya'nın "Hegel'in *Mantık Bilimi* Üzerine Lenin'in Notları: Bir Dizi Ders Üzerine Notlar". Bkz. keza onun *Philosophy and Revolution* için aldığı Lenin ve Hegel üzerine notlar ve çıkardığı taslaklar, *Raya Dunayevskaya Collection*, s. 4261-68, 12528-606, 13210-29.
19. C. L. R. James'in bir çalışma arkadaşı olan Martin Glaberman tarafından yazılmış kısa bir makale bunun bir istisnasını oluşturur, "Lenin and Althusser", *Radical America* 3, sayı 5 (1969): 19-24. Makale, Althusser'in "burjuva rasyonalizmine, sıradan bilimsel yöntemin bir uyumlulaştırılmasına dönüşü"nün (s. 23) karşısına Lenin'in Hegel Defterleri'ni ve genç Marx'ın eserlerini çıkarmaktadır.
20. Lenin, *Quaderni filosofici*.

21. Lucio Colletti, *Il marxismo e Hegel* (Bari: Editori Laterza, 1969). Bu çalışmanın, yalnızca, Colletti'nin, Philosophical Notebooks'a yazdığı girişi içermeyen ikinci bölümü, İngilizcede *Marxism and Hegel* başlığıyla yayınlanmıştır (Londra: New Left Books, 1973).
22. Bu noktada, Bkz. Martin Jay, *Marxism and Totality*. Kitap, Colletti'nin çalışması üzerine İngilizcedeki en kapsamlı incelemeyi içermektedir. Keza, bkz. A. Antony Smith, "Hegelianism and Marx: A Reply to Lucio Colletti", *Science and Society* 50, sayı 2 (1986): 148-76.
23. Colletti, *Il marxismo e Hegel*, s. 89. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Bu çalışmanın bir bölümünü benim için çeviren, Milano işçi hareketinin gediklisi müteveffa Margaret Crociani'ye teşekkür borcumu ifade etmek isterdim.
24. Bu hususta bkz. Martin Jay, *Marxism and Totality*.
25. Bu hususta bkz. özellikle Hyppolite'in *Studies on Marx and Hegel*'i içinde yer alan Hegel ve Fransız Devrimi üzerine makalesi.
26. Bkz. Colletti, "From Hegel to Marcuse", yazara ait *From Rousseau to Lenin: Studies on Ideology and Society* içinde, çev. John Merrington ve Judith White (Londra: New Left Books, 1972), s. 122-23.
27. Bkz. Colletti, "Lenin's State and Revolution", *From Rousseau to Lenin*, s. 219-27.
28. Colletti, *Marxism and Hegel*, s. 25. üç noktayla çıkarılmış bölüm orijinalinde. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.
29. Marx, "Critic of the Hegelian Dialectic", s. 313.
30. Bkz. örneğin, *New Left Review* desteğiyle yayınlanmış *Karl Marx: Early Writings* (New York: Vintage, 1975), s. 7-56 için Colletti'nin yazdığı uzun giriş.
31. Bu konuyla ilgili bir tartışma için bkz. Jay, *Marxism and Totality*.
32. W. I. Lenin, *Aus dem philosophischen Nachlass: Exzerpte und Randglossen* (Berlin: Dietz Verlag, 1949).
33. Abram Deborin/Nicholai Bukharin, *Kontroversen über dialectischen und mechanistischen Materialismus*, drl. Oskar Negt (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969).
34. Başka bir yerde Alfred Schmidt, Lenin'in Hegel Defterleri'nde yer alan, "her ne kadar Marx geride geleneksel anlamda bir mantık bırakmadıysa da, *Kapital*'in mantığını bırakmıştır" sözlerine

gönderme yapmaktadır. Bkz. Schmidt, "Zum Erkenntnisbegriff der politischen Ökonomie. Walter Euchner ve Alfred Schmidt'in *Kritik der politischen Ökonomie heute: 100 Jahre Kapital* içinde, (Frankfurt: Europaische Verlaganstalt, 1968), s. 43.

35. Iring Fetscher, "Das Verhaltnis des Marxismus zu Hegel", *Marxismussstudien* 3 (1960). 66-169. Bu, İngilizcede, Fetscher'in *Marx and Marxism*'i içinde (New York Herder and Herder, 1971)ana makale olarak yayınlanmıştır.

36. 1969'a gelindiğinde Lenin'in Hegel Defterleri'nin bir Batı Almanya basımı nihayet yapılmıştı. Kitabın yetmiş sayfalık 'giriş'i, Fetscher ile Frankfurt Üniversitesi'nde birlikte çalışmış Thomas Meyer tarafından yazılmıştı. Bkz. *Lenin hefte zu Hegels Dialektik* (Munich: Rogner & Bernhard, 1969). Meyer, 'giriş'inde, bir yandan Lenin'in Hegel okumasının "Hegelci metinlerin anlaşılması açısından hiçbir fayda sağlamayan tecrit edilmiş aforizmalar" (s. 66) yaratmış olmasından ve Hegel'i materyalist bir biçimde okuma konusundaki ısrar etmesinden ötürü kusurlu olduğunu savunuyor; diğer yandan ise, "Kavram Öğretisi" konusunu ele aldığında, Lenin'in, "gerçeğin saf nesnelliği dogmasını terk ettiğini" ve "sübje/objeden praksise olan dolayımlı ilişki üzerine, bu meselelerin (Marx'ın 1844) Paris *Elyazmaları*'nda ele alınış şekline benzer imalarda bulunduğu sonucuna varıyordu (s. 70). Ünlü Marksist kuramcı Helmut Fleischer, Hegel Defterleri'nin bu basımı üzerine, oldukça ortodoks bir çizgi izleyen Marksist dergi *Das Argument*'de, "Bir eleştirel Marksist, Lenin gibi bir adamla nasıl flört edebilir" sorusunu sorduğu, çok olumsuz bir değerlendirme yazısı yayınladı (*Das Argument* 85 (1974): 285. Batı Alman Yeni Sol liderleri, her ne kadar Lukács ve Korsch'un Hegelci Marksizmine yüksek bir değer biçseler de, Lenin'e karşı bir o kadar reddedici bir tutum benimseme eğilimi içindeydiler. Bkz. Berndt Rabel, *Marx und Lenin* (Frankfurt: Verlag fur das Studium der Arbeitebewegung, 1973), özellikle s. 307. ve Rudi Dutshke, *Versuch, Lenin auf die Füsse zu stellen* (Berlin: Verlag Klaus Wegenbach, 1974). Ayrıca Lenin ve Hegel ilişkisini ele alan daha akademik birkaç kitap daha vardır: Marksist ve Sovyetik düşünce üzerine bir inceleme olan Karl G. Ballestrem'in, *Die Sowjetische Erkenntnismetaphysik und ihr Verhaltnis zu Hegel* (Dordrecht: D. Reidel, 1968); oldukça kapsamlı, ancak ne yazık ki Lenin'i, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile Hegel Defterleri'ni karıştırarak ele alma eğilimi taşıyan Pedrag Grujic'in, *Cicerin, Plechanov und*

Lenin: Studien zur Geschiste des Hegelianismus in Russland (Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1985); ve genellikle olumsuz ve düşmanca bir yaklaşımı benimsemekle birlikte, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Lenin'in atladığı bazı bölümleri üzerine tartışmalar içeren Alfred Schaefer'in, *Lenins Philosophieren: Ein Kritik seines Vermachtnisses* (Berlin: Verlag Arno Spitz, 1986) adlı kitapları.

37. Louis Althusser, *For Marx*, çev. Ben Brewster (New York: Vintage, 1970, orj. Fr. basım 1965), s. 116. Daha sonraki sayfa göndermeleri, doğrudan metnin İngilizce basımına yapılmıştır. Kitap, 1960'ların başlarında, önce Fransızca dergilerde yayınlanmış bazı kmakalelerin bir derlemesidir. Aktarılan satırlar, bu cildin ana makalelerinden biri olan, Althusser'in "Contradiction and Over-Determination" (1962) başlıklı makalesinin sonuç bölümünden alınmıştır. Gregory Elliot'un *Althusser: The Detour of Theory* (Londra: Verso, 1987) başlıklı kitabı, Althusser'in çalışmasına sempatiyle yaklaşan, ama aynı zamanda eleştirel tutumunu koruyan ayrıntılı bir değerlendirme sunmaktadır. Hegelci Marksistler ve Marksist Hümanistler tarafından Hegel'e çok sayıda eleştiri yöneltilmiştir. Bkz. özellikle, Jacques d'Hondt, "La crise d'humanisme dans le marxisme contemporaine" (1968); yazarın *De Hegel a Marx*'ı içinde (Paris: Presses Universitaire de France, 1972), s. 219-28; Raya Dunayevskaya, "Critique of Althusser's Anti-Hegelianism", *News and Letters* 14, sayı 8 (Ekim 1969): 5, 7; Alfred Schmidt, *History and Structure*, çev. Jeffrey Herf (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981, orj. Alm. basım, 1971); John O'Neill, *For Marx against Althusser and other Essays* (Washington: University Press of America, 1982).

38. Roger Garaudy, *Lenine* (Paris: Presses Universitaire de France, 1968), s. 39. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Çeviriler bana aittir.

39. Bu belge ve Paul Ricoure, Jean Wahl ve Jean Hippolite'in ona eleştirel cevapları *Bulletin de la Societe Français de Philosophie* 62, sayı 4 içinde yayınlanmıştır (Ekim-Aralık 1968): 127-81. Althusser'in, eleştirel cevapları içermeyen, makalesi, kısa bir zaman sonra *Lenine et Philosophie* başlığı altında (Paris: Edition Maspero, 1969) küçük bir kitap olarak basılmıştır. Ertesi yıl, kitabın çevirisi, yine eleştirel cevapları içermeyen biçimde, Althusser'in 1968-71 döneminde yazdığı yedi diğer makale ile birlikte –bunların en ünlüsü "Ideology and Ideological State Apparatuses" başlığını taşıyanıydı– *Lenin and Philosophy and Other Essays* adıyla İngilizce olarak yayınlandı (New

York: Monthly Review, 1971, çev. Ben Brewster). Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan bu İngilizce metne yapılmıştır.

40. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in ana argümanlarını ve bağlamını birinci bölümde ele almış bulunuyorum.

41. Marx, "Theses on Feuerbach", *Marx and Engels, Collected Works*, cilt 5, s. 5. Birinci bölümde ele aldığım gibi, bu tez, genellikle felsefenin reddi olarak okunmuştur; ancak metne bakıldığında cümlenin ikinci yarısının gerçekten birinci yarısının eleştirisi olup olmadığı net olarak anlaşılamamaktadır.

42. *Bulletin de la Societe Française de Philosophie*, s. 171-72. Abel Rey, yazdığı kitap 1908-1991 yılları arasında Lenin tarafından okunmuş ve üzerine notlar alınmış, bir Fransız bilim felsefecisiydi –bu notlar *Felsefe Defterleri* içerisine dahil edilmiştir. Hyppolite'in gönderme yaptığı "utangaç materyalizm" ile ilgili not, *Collected Works*, cilt 38, s. 461 içinde yer almaktadır.

43. *Bulletin*, s. 174.

44. Bu makale ilginç bir silsile halinde yayınlanmıştır: Önce 1970'de, Almanya'da *Hegel-Jahrbuch* adıyla, daha sonra Althusser'in *Lenin and Philosophy* adlı kitabı içinde İngilizce olarak ve nihayet, Fransa'da 1972'de *Lenine et la Philosophie*'nin ikinci basımı içinde. İzleyen bölümde, sayfa göndermelerini doğrudan Althusser'in *Lenin and Philosophy*'sinin İngilizce basımından "Lenin before Hegel" metnine yapacağım. Bu ve benzeri açılardan Althusser'in eserlerinin yayınına ilişkin ayrıntılar için, bkz. Elliott'un mükemmel Althusser bibliyografyası, s. 344-45.

45. Bu konuyu, zaten birinci bölümde ele almış bulunuyorum.

46. Marx, *Capital*, cilt 1, s. 104. Vurgular eklendi.

47. Raya Dunayevskaya, 1953 tarihli "Letters on Hegel's Absolutes"unda, Mutlak İde bölümündeki öznellik kavramı üzerinde odaklanmaktadır (yazarın, *The Philosophic Moment of Marxist Humanism*"i içinde yeniden yayınlanmıştır. Bkz s. 33).

48. Marx, "Critic of the Hegelian Dialectic", s. 135. İlginç bir şekilde, Dunayevskaya, 1964 kadar erken bir tarihte, Mao'nun, 1950'li yıllardaki Büyük İleri Sıçrama'da örneği görülen "öznelciliği" üzerine yazmıştır; ona göre, bu öznellik, "nesnel koşulları dikkate almayan bir öznellik"ti. Dunayevskaya, Marx'ın "nesnelliği özümsemiş öznellik" kavramını –o, bu kavramın izini [Marx'ın] 1844 Hegel eleştirisine kadar sürüyordu–

Mao'nun "öznellik" kavramının karşısına çıkarmakta ve bu eleştiriyi, onun hümanizminin güçlü bir dile getirilişi olarak görmekteydi. Bkz. *Marxism and Freedom*, 2. Basım (New York: Twayne, 1964) s. 327. Althusser ise, çoğu zaman, Mao'nun, Dunayevskaya ve diğerleri tarafından "öznelci" olarak nitelenen, çelişki kavramına meyilli olmuştur. Mao, 1937 tarihli, "On Contradiction" (Çelişki Üzerine) başlıklı makalesinde şunları yazmaktadır: "Her ne zaman üstyapı (siyaset, kültür, vs.) ekonomik temelin gelişmesini engellerse, siyasal ve kültürel değişimler asli ve tayin edici etkenler haline gelirler." Bkz. *Four Essays on Philosophy* (Pekin: Foreign Languages Publishing House, 1968: s. 58-59). Althusser, bu kavramı "ideoloji aracılığıyla işlevini yerine getiren" "ideolojik devlet aygıtları" kavramına kadar genişletmiştir (Bkz. *Lenin and Philosophy*, s. 145). Althusser, öznenin hümanist kavramını, günümüz sistemini yasallaştıran bir kavram olarıak görmüştür. Buna karşılık, hümanist bir bakış açısından, Althusser'in öznesiz bir bilim olarak Marksizm kavramının bizzat kendisinin, tecrit edilmiş radikal entelektüelin dar öznelliğinin –ne Hegel diyalektiğinin ne de gençlik, kadın ve siyah hareketleri gibi savaş sonrası dönemin yeni kurtuluşçu hareketlerinin nesnelliğini özümsemiş bir öznelliktir bu– bir ifadesi olduğu da ileri sürülebilirdi.

49. Althusser, 1970'den sonra Lenin ve felsefe konusuna bir daha esas olarak dönmemiştir, ancak onun argümanlarının birçoğu, kendisine benzer düşünceler savunan Dominique Lecourt tarafından sürdürülmüştür. Lecourt, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* üzerine, Hegel Defterleri'ne de kısaca değinen, bir kitap yayınlamış ve bu kitabında Lenin'in Hegel'i, salt kendisinin daha önceki eserlerinde yapmış olduğu Kant eleştirisini güçlendirmek amacıyla kullanmış olduğunu savunmuştur. Bkz. Lacourt, *Une Crise et son enjeu (essaie sur la position de Lenin en philosophie),* (Paris: Edition Maspero, 1973).

50. Michael Löwy'nin 1970 makalesi, yazarın *Dialectique et Revolution*'u içinde yeniden yayınlanmıştı (Paris: Edition Anthropos, 1973), s. 113-50. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.

51. Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensee philosophique en Russie 1830-1917* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), s. 262. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.

52. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. 25.

53. Raya Dunayevskaya, "The Shock of Recognition and the Philosophic Ambivalence of Lenin", *Telos* 5 (Bahar 1970): 45-57. Bkz. keza,

Dunayevskaya'nın 1970 *Telos* uluslararası kongresinin toplantı tutanaklarında yer alan daha sonraki makalesi, "Hegelian Leninism", *Towards a New Marxism*, drl. Bart Grahl ve Paul Piccone (St Louis: Telos, 1973), s. 159-75. Son makale, Lenin'in diyalektik kavramının karşısına konulan Mao'nun çelişki kavramının sert bir eleştirisini içermektedir.

54. Paul Piccone, "Toward an Understanding of Lenin's Philosophy", *Radical America* 4, sayı 7 (Eylül 1970): 6. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır. Piccone, Hegel Defterleri konusundaki incelemesi sırasında, "bu aynı noktaları daha tam olarak geliştirmiş olan Raya Dunayevskaya'ya kendisini büyük ölçüde borçlu hissettiğini" yazmaktadır (s. 10).

55. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. xv. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan metne yapılmıştır.

56. Aynı dönemde, 1960 kuşağından bir kuramcı, Andrew Feenberg, Lenin'in Hegel Defterleri'nin, onun Marksist bütünsellik kavramını esas olarak yanlış anladığını savunan bir eleştirisini yayınlamıştır. Bkz. Feenberg, "Methodology and Ontology in Lenin's Thought", *Poznan Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities* 1, sayı 1 (1975): 58-64.

57. Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx'sPhilosophy of Revolution* (New Jersey: Humanities, 1982), s. 176. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan bu basımın metnine yapılmıştır.

58. Dunayevskaya, "Introduction to the Morningside Edition", *Philosophy and Revolution,* s. xxxvi. Daha sonraki sayfa göndermeleri doğrudan bu basımın metnine yapılmıştır.

59. Bkz. Dunayevskaya'nın, ölümünden sonra yayınlanmış yazılarının derlemesinde yer alan 1953 mektupları, *The Philosophic Moment of Marxist-Humanism.*

60. Bu hususta, bkz. Raya Dunayevskaya, "Why Phenomenology? Why now? What is the Relationship of either to Organization or to Philosophy, not Party? 1984-87". *The Raya Dunayevskaya Collection*, s. 10887. Dunayevskaya, burada, Lenin'in materyalizm olarak doğa kavramını, Sartre'ın olduğu kadar Marx'ın doğa kavramının da karşısına çıkarmaktadır. Bu notlar, Dunayevskaya'nın "Dialectic of Organization and Philosophy: The Party and Forms of Onganization

Born out of Spontaneity" başlığıyla yayınlamayı düşündüğü kitabı için 1986-87 yıllarında hazırladığı 200 sayfalık malzemenin bir bölümünü oluşturmaktaydı. Keza, Lenin'in materyalizme geçiş olarak, mantıktan doğaya geçiş konusundaki görüşünün üstü örtülü bir eleştirisi için, bkz. *Philosophy and Revolution*, s. 37.

61. Dunayevskaya, "Presentation on Dialectics of Organization and Philosophy of June 1, 1987", *The Philosophic Moment of Marxist-Humanism* içinde. (s. 9).

Sonuç

1. Hannah Arendt, "Comment", *Revolutionary Russia: A Symposium*, drl. Richard Pipes (New York: Doubleday, 1969), s. 449. Jakoben lider St. Just'ten yapılan aktarma, 26 Şubat 1794 tarihinde yapılan bir konuşmadan alınmıştır.
2. Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution*, s. xxiii.
3. Jacques Derrida, *Spectres de Marx: L'etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Intearnationale* (Paris: Edition Galilee, 1993), s. 90.
4. Roger-Pol Droit, "Sous le Marxisme, la liberte?" *Le Monde de livres*, 3 Aralık 1993. Bu makalenin başlığı, "Maksizm Altında, Özgürlük?", Parisli öğrencilerin, 1968'de, kaldırım taşlarını polise atmak ya da barikat kurmak için kullandıkları sırada attıkları alaycı protesto sloganına, "Kaldırım taşları altında, kumsal" sloganına, yapılmış bir anıştırma olarak görünmektedir.
5. Örneğin, Steven Best ve Douglas Kellner'ın *Postmodern Theory: Critical Interrogations* (New York: Guilford, 1993) başlıklı araştırması gibi birçok araştırma ve incelemeye gönderme yapıyorum.
6. Bkz. örneğin, 1993'te yayınlanmış aşağıda adları verilen kitaplar: Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory* (New York: Camridge University Press, 1993); Bertell Ollman, *Dialectical Investigations* (New York: Routledge, Chapman, and Hall, 1993) [Türkçesi: *Diyalektik Soruşturmalar*, Yordam Kitap, 2011]; Fred Moseley, drl., *Marx's Method in Capital: A Reexamination* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1993).
7. Marx, *Capital*, cilt 1, s. 744.

Seçilmiş Kaynakça

Lenin'in Hegel Defterleri'nin belli başlı basımları

Not: Lenin'in yazılarının Uluslararası bir kaynakçası henüz yayınlanmamıştır. Hegel Defterleri'nin çeşitli basımları için en iyi kaynak, Kurt Steinhauer tarafından derlenen kapsamlı uluslararası Hegel Bibliyografisidir (Munich: K. G. Saur, 1980).

Rusça

Lenin, V. I. Cilt 9, 12, *Leninski sbornik* (Lenin Derlemesi). Drl. A. Adoratski. Moskova: Marx-Engels-Lenin Enstitüsü, 1929-30.

— *Rhsofskie tetradi* (Felsefe Defterleri). Moskova: Gospolitizdat, 1933; tekrar basım 1947.

— *Hlosofskie tetradi*. Cilt 29, *Polnoe sobranie socinenii* (Toplu Eserler). 5. basım Moskova: Gospolitizdat, 1963.

Almanca

Lenin, W. I., *Aus dem philosophischen Nachlass: Exzerpte und Randglossen*. Drl. A. Adoratski. Berlin: Verlag für Literatur und Politik, 1932; tekrar basım 1949.

Lenin, W. I. *Philosophische Hefte*. Cilt 38, *Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968. Bu, Lenin'in eserinin Rusça 5. basımına dayanmaktadır.

Lenin, W. I. *Hefte zu Hegels Dialektik*. 'Giriş': Thomas Meyer. Munich: Rogner und Bernard, 1969.

Fransızca

Lenine, V. I. *Cahiers sur la dialectique de Hegel*. Henri Lefebvre ve Norbert Guterman'ın önsözüyle. Paris: Gallimard, 1938; tekrar basım 1967.

— *Cahiers philosophiques*. Çev. Lida Vernant ve Emile Bottigelli. Bottigelli'nin Sunuş'uyla. Paris: Editions Sociales, 1955.

İngilizce

Lenin, V. I. "Lenin's Philosophic Notebooks: Outline of Hegel's *Science of Logic*." Çev. Raya Dunayevskaya. Elyazması. 1949. Raya Dunayevskaya Collection içinde. Detroit: Wayne State University Archives Microfilms, 1981-89. s. 1492-584

— "Abstract of Hegel's *Science of Logic*." Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, s. 326-55. New York: Bookman, 1958.

— *Philosophical Notebooks*. Çev. Clemens Dutt ve drl. Stewart Smith. Cilt 38, *Collected Works*. Moskova: Progress, 1961.

İtalyanca

Lenin, V. I. *Quaderni filosofici*. Lucio Colletti'nin önsözüyle. Milan: Feltrinelli, 1958.

Hegel'in Mantık'ının bu çalışmada başvurulan basımları:

Science of Logic (Greater Logic)

Hegel, G. W. F. *Science of Logic*. Çev. A. V. Miller. New York: Humanities, 1969.

— *Science of Logic*. 2 cilt. Çev. W. H.Johnston ve L. G. Struthers. Londra: Macmillan, 1929.

— *Wissenschaft der Logik*. 2 cilt. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969.

Encyclopedia Logic (Smaller Logic)

Hegel, G. W. F. *The Encyclopedia Logic*. Çev. T. F. Geraets, W. A. Suchting ve H. S. Harris. Indianapolis: Hackett, 1991.

— *The Logic*. Çev. William Wallace. Londra: Oxford University Press, 1892.

— *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1969 (1830).

Lenin'in Hegel Defterleri ile İlgili Tartışmaları İçeren Çalışmalar

Not: Aşağıda verilen liste tam olmamakla birlikte, benim bu araştırma sırasında bulabildiğim çalışmaları içermektedir. Bu çalışmalar içinde, özellikle İngilizce, Fransızca ve Almanca olanlar vurgulanmıştır. Çoklu girdilerin yazarlarının sunum sırası kronolojiktir. Hegel defterleri bir yana, Lenin'in eserleri üzerine kapsamlı hiçbir kaynakça yoktur. İngilizce kullanan okurlar için en erişilebilir kaynak şudur: *V. I. Lenin: An Annotated Bibliography of English-Language Sources to 1980*, compiled by David R. Egan and Melinda A. Egan with the assistance of Julie Anne Genther (Metuchen: Scarecrow, 1980).

Adoratski, W. "Lenin über die Hegeische Logik und Dialektik." *Unter dem Banner des Marxismus* 3, sayı 5 (1929): 633-59.

— "Über die philosophischen Studien Lenins." Unter dem Banner des Marxismus 4, sayı 2 (1930): 229-46.

Althusser, Louis. "Lénine et la philosophie." Discussion by Jean Hyppolite, Paul Ricoeur, et al. *Bulletin de la Société Française de Philosophie* 62, sayı 4 (Ekim-Aralık 1968): 127-81

— *For Marx*. Çev. Ben Brewster. New York: Vintage Books, 1970 (orj. Fr. basım 1965).

— *Lenin and Philosophy*. Çev. Ben Brewster. Londra: NLB, 1971.

Anderson, Kevin. "Lenin, Bukharin and the Marxian Concepts of Dialectic and Imperialism: A Study in Contrasts." *Journal of Political and Military Sociology* 15, sayı 1 (1987): 197-212.

Ballestrem, Karl G. *Die Sowjetische Erkenntnismetaphysik und ihr Verhältnis zu Hegel*. Dordrecht: D. Reidel, 1968.

Bloch, Ernst. *Subjekt-Objekt: Erläuterungen zu Hegel*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1962 (original East German edition 1949).

Bottigelli, Émile. Introduction to Lenin, *Cahiers Philosophiques*, s. 7-11. Çev. Lida Vernant ve Émile Bottigelli. Paris: Editions Sociales, 1955.

Burkhard, Bud. "Leninskij Sbornik." *Studies in Soviet Thought* 32, sayı 3 (1986): 241-47.

Colletti, Lucio. "Il marxismo e Hegel." In Lenin, *Quaderni filosofici*, s. ix-clxviii. Milan: Feltrinelli Editore, 1958.

— *Il marxismo e Hegel*. Bari: Editori Laterza, 1969. This volume reprints the introduction to the 1958 edition of Lenin's notebooks as part 1.

— *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society.* Çev. John Merrington ve Judith White. Londra: New Left Books, 1972.

— *Marxism and Hegel.* Londra: NLB, 1973. This is a translation of part 2 only of II marxismo e Hegel.

Coppleston, Frederick C. *Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev.* Indiana: University of Notre Dame Press, 1986.

Day, Richard B. "Dialectical Method in the Political Writings of Lenin and Bukharin." *Canadian Journal of Political Science* 9, sayı 2 (1976): 244-60.

Deborin, Abram. "Lenin iiber Dialektik." *Unter dem Banner des Marxismus* 1, sayı 2 (1925-26): 403-11.

De George, Richard T. *Patterns of Soviet Thought.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961.

Dunayevskaya, Raya. "Notes on a Series of Lectures: Lenin on Hegel's *Science of Logic.*" 1967. *Raya Dunayevskaya Collection,* s. 3885-3906.

— "The Shock of Recognition and the Philosophic Ambivalence of Lenin." *Telos* 5 (Spring 1970): 45-57.

— "Hegelian Leninism." *Towards a New Marxism,* drl. Bart Grahland Paul Piccone, s. 159-75. St. Louis: Telos, 1973.

— "Reflections on Notes from a Diary: Lenin's Philosophic Notebooks and the State-Capitalist Tendency." 1978. *Raya Dunayevskaya Collection,* s. 5678-8

— "Tony Cliff Reduces Lenin's Theory to 'Uncanny Intuition.'" Dunayevskaya, *Marx's Capital and Today's Global Crisis,* s. 100-108. Detroit: News & Letters, 1978.

— "Hegel's Absolute as New Beginning." *Art and Logic in Hegel's Philosophy,* drl. Warren Steinkraus and Kenneth Schmitz, s. 163-77. New Jersey: Humanities, 1980.

— *The Raya Dunayevskaya Collection.* Microfilm. Detroit Wayne State University Archives Microfilm, 1981-89; additional material forthcoming. Reproduces over 15,000 pages of material from the 1930s onward, most of it unpublished or mimeographed, on or about the author or her colleagues and associates in the Marxist movement. Original items are in the Raya Dunayevskaya Collection, held at Wayne State University, Detroit, Mich.

— Notes for "Dialectics of Organization and Philosophy: The 'Party' and Forms of Organization Born out of Spontaneity." 1986-87. *Raya*

Dunayevskaya Collection, s. 10769-11001. These are drafts for a book left incomplete at the author's death in 1987.

— *Marxism and Freedom: From 1776 until Today.* Prefaces by Herbert Marcuse and Harry McShane. New York: Columbia University Press, 1988 (1958). The 1958 edition (New York: Bookman Associates) contains as appendixes the author's translations of Marx's 1844 Manuscripts (s. 288-325) and Lenin's Hegel Notebooks (s. 326-55). These appendixes were dropped from later editions. The 1989 Columbia edition reproduces for the first time a 1985 autobiographical speech by the author.

— *The Philosophic Moment of Marxist-Humanism.* Chicago: News and Letters, 1989. This work contains the author's "1953 Letters on Hegel's Absolutes" and her "Presentation on Dialectics of Organization and Philosophy", June 1, 1987."

— *Philosophy and Revolution: From Hegel to Sartre and from Marx to Mao.* New York: Columbia University Press, 1989 (1973). The 1989 Columbia edition contains a new introduction (pp. xxxvi-xliv) that includes a critique of Lenin drawn from two 1986 essays by the author.

— *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution.* Urbana: University of Illinois Press, 1991 (1982).

— *The Marxist-Humanist Theory of State-Capitalism: Selected Writings.* Introduction by Peter Hudis. Chicago: News and Letters, 1992.

Dunayevskaya, Raya, C. L. R. James, and Grace Lee (Boggs). "Philosophic Correspondence, 1949-51." Raya Dunayevskaya Collection, s. 1595-1734, 9209-9237.

Duprè, Louis. "Idealism and Materialism in Marx's Dialectic." *Review of Metaphysics* 30 (June 1977): 649-85.

— Marx's Social Critique of Culture. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1983.

Feenberg, Andrew. "Methodology and Ontology in Lenin's Thought." *Poznan Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities* 1, sayı 1 (1975): 58-64.

Fetscher, Iring. "Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel." *Marxismusstudien* 3 (1960): 66-169.

— *Marx and Marxism.* Trans. John Hargreaves. New York: Herder and Herder, 1971. Includes the 1960 article in Marxismusstudien.

Fleischer, Helmut. *Review of Lenin, Hefte zu Hegels Dialektik. Das Argument* 85 (1974): 284-86.

Garaudy, Roger. "Les 'Cahiers Philosophiques' de Lénine." *Cahiers du Communisme* 32 (Jan.-Feb. 1956): 131-55.

— *Lénine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

Glaberman, Martin. "Lenin vs. Althusser." *Radical America* 3, sayı 5 (1969): 19-24.

Gregor, A. James. *A Survey of Marxism: Problems in Philosophy and the Theory of History*. New York: Random House, 1965.

Grujic, Pedrag. *Cicerin, Plechanov und Lenin: Studien zur Geschichte des Hegelianismus in Russland*. Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1985.

James, C. L. R. *Notes on Dialectics: Hegel-Marx-Lenin*. Westport, Conn.: Lawrence Hill, 1980(1948).

Joravsky, David. *Soviet Marxism and Natural Science*. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1961.

Kedrov, B. M. "On the Distinctive Characteristics of Lenin's Philosophical Notebooks." *Soviet Studies in Philosophy* 9, sayı 1 (1970): 28-43.

Kelly, Michael. *Modern French Marxism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.

Kolakowski, Leszek. *The Golden Age. Cilt 2 of Main Currents of Marxism*. New York: Oxford University Press, 1978.

Korsch, Karl. "Lenin's Philosophy." *Anton Pannekoek, Lenin as Philosopher*, s. 109-19. Londra: Merlin, 1975. This piece was wrongly attributed to Paul Mattick.

Lecourt, Dominique. *Une Crise et son enjeu (essaie sur la position de Lénine en philosophie)*. Paris: Éditions Maspero, 1973.

Lefebvre, Henri. "Lénine Philosophe." *La Pensée* 57 (Eylül-Ekim 1954): 18-36.

— *La Pensée de Lénine*. Paris: Bordas, 1957.

— La Somme et le reste. Paris: La Nef, 1959.

— *Logique formelle, logique dialectique*. Paris: Éditions Anthropos, 1969 (1947).

— *Le Temps des méprises*. Paris: Éditions Stock, 1975.

Lefebvre, Henri, and Norbert Guterman. Introduction to Lénine, *Cahiers sur la Dialectique de Hegel*, s. 7-135. Paris: Gallimard, 1967 (1938).

Levine, Norman. *Dialogue within the Dialectic*. Boston: Allen and Unwin, 1984.

Liebman, Marcel. *Le Léninisme*. 2 cilt. Paris: Éditions du Seuil, 1973.

Löwy, Michael. *Dialectique et révolution: essais de sociologie et d'histoire du marxisme*. Paris: Éditions Anthropos, 1973.

Lukâcs, Georg. *The Young Hegel*. Translated by Rodney Livingstone. Londra: Merlin, 1975 (original German edition 1948).

— *The Ontology of Social Being: Hegel's False and His Genuine Ontology*. Translated by David Fernbach. Londra: Merlin, 1978.

Mao Zedong. *Four Essays on Philosophy*. Beijing: Foreign Languages Publishing House, 1968.

Meyer, Alfred G. *Leninism*. Cambridge: Harvard University Press, 1957. Meyer, Thomas. Introduction to Lenin, Hefte zu Hegels Dialektik, s. 9-71. Munich: Rogner & Bernhard, 1969.

O'Rourke, James J. *The Problem of Freedom in Marxist Thought*. Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1974.

Omori, Yoshitaro. "Hegeru to Reninizumu." *Riso* 26 (October 1931): 43-60.

Piccone, Paul. "Toward an Understanding of Lenin's Philosophy." *Radical America* 4, sayı 7 (September 1970): 3-20.

Planty-Bonjour, Guy. *Hegel et la pensée phihsophique en Russie, 1830-1917*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. Rabehl, Bernd. Marx und Lenin. Frankfurt: Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung, 1973.

Resnick, Stephen A. and Richard D. Wolff. *Knowledge and Class: A Marxian Critique of Political Economy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

Schaefer, Alfred. *Lenins Philosophieren: Ein Kritik seines Vermächtnisses*. Berlin: Verlag Arno Spitz, 1986.

Selsam, Howard. "Lenin's Notebooks." *Mainstream*, Nisan 1962, s. 61-64.

— "Some Comments on Lenin's Philosophical Notebooks." *Studies on the Left* 3, sayı 2 (Winter 1963): 42-53. Service, Robert. Lenin: A Political Life. Vol. 2. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

Sheehan, Helena. *Marxism and the Philosophy of Science*. New Jersey: Humanities, 1985.

Wetter, Gustav. *Dialectical Materialism*. Translated by Peter Heath. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1958 (original German edition 1952).

Wolfe, Bertram. " 'War Is the Womb of Revolution': Lenin 'Consults' Hegel." *Antioch Review* 16, sayı 2 (1956): 190-97

Dizin

1905 Rus Devrimi 68, 74, 261, 275, 278, 280
1917 Rus Devrimi 15, 27, 34, 46, 68, 349

Acton, H. B. 165, 442
Adler, Victor 242, 451
Adoratski, V. V. 458, 459, 483, 485
Adorno, Theodor 30, 379, 380, 402, 424
Alman Komünist Partisi 271, 303
Almanya 9, 15, 27, 37, 50, 58, 230, 238, 257, 268, 271, 284, 286, 291, 301, 305, 309, 310, 313, 314, 317, 353, 379, 380, 420, 433, 444, 461, 463, 466, 477, 479
Althusser, Louis 9, 13, 37, 45, 49, 66, 117, 126, 192, 353, 355, 357, 359, 361, 363, 365, 367, 369, 371, 373, 375, 377-379, 381, 383-399, 401-403, 405, 407, 409, 411, 413-415, 424, 426, 430, 432, 434, 438, 444, 475, 478, 479, 480, 485, 488
Andler, Charles 427
Arendt, Hannah 419, 482
Aristoteles 150, 195, 196
Asya 211, 214, 239, 244, 245, 257, 418, 419
Avenarius, Richard 67, 72
Avusturya Marksizmi 35, 238
Aydınlanma 63, 449

Bachelard, Gaston 391
Ballestrem, Karl G. 477, 485
Baltık ülkeleri 418
Baron, Samuel 433, 434
Bataille, Georges 317, 464
Baudrillard, Jean 422
Bauer, Otto 35, 243, 448, 450, 451
Bebel, August 272, 443, 451
Bell, Daniel 336, 337, 469
Bergson, Henri 378
Berkeley, George 71, 453, 463
Bernstein, Eduard 62, 301, 334
Best, Steven 482
Birinci Dünya Savaşı 15, 16, 33, 43, 95, 187, 201, 222, 233, 245, 246, 257, 319, 333, 348, 365, 396, 423
Birken, Lawrence 448
Birleşik Devletler 9, 26, 236, 334, 353, 402, 404, 414
Bloch, Ernst 8, 36, 45, 185, 295, 302, 313-315, 380, 460, 462, 463, 485
Bogdanov, Aleksandr 14, 67-72, 193, 200, 204, 212, 213, 434
Boggs, James 335, 472, 487
Bolşevikler 69, 70, 187, 188, 211, 252, 256, 280, 288, 290
Bottigelli, Émile 356, 473, 484, 485
Bottomore, Tom 224, 243, 447, 451
Breton, André 317, 318
Brewer, Anthony 447
Brockmeyer, Ron 440
Buharin, Nikolay 13, 14, 34, 35, 47, 48, 68, 205-209, 212, 224-228, 229, 231, 236, 250-254, 263-266, 275, 279, 296, 298, 299, 303, 334, 343, 348, 367, 368, 390, 407, 416, 445, 447, 454, 458
Buhle, Paul 24, 472
Bund (Yahudi) 245, 246
Burawoy, Michael 427
Burkhard, Bud 24, 457, 464, 465, 485
Büchner, Ludwig 135

Cahiers du Communisme 356, 473, 488
Carr, E. H. 239, 448, 451
Carver, Terrell 432
Castoriadis, Cornelius 30, 422, 472
Cerjinski, Feliks 256
Clausewitz, Karl von 204
Cliff, Tony 224, 428, 447, 468, 486
Cohen, Stephen 14, 173, 445, 447
Colletti, Lucio 9, 37, 45, 66, 261, 271, 300, 353, 355, 357, 359, 361, 363, 365, 367, 369, 371-379, 381, 383, 385, 387, 389, 391, 393, 395, 397, 399, 401, 403, 405, 407, 409, 411, 413-415, 417, 437, 440, 453, 454, 459, 476, 484, 485
Comte, Auguste 72, 336, 391
Connor, Walker 449

Corrigan, Philip 449
Croce, Benedetto 321, 372
Crociani, Margaret 476
Çin 32, 214, 240, 244, 245, 258, 415, 418
Çuyev, Feliks 456

Daniels, Robert V. 259, 284, 445, 453, 455
Darwin, Charles 63, 64, 108, 109
Davis, Horace B. 449, 450
Day, Richard B. 208, 445, 486
Deborin, Abram 298, 299, 303, 304, 446, 458, 459, 461, 467, 476, 486
Della Volpe, Galvano 372, 373
Derrida, Jacques 422, 423, 482
Descartes, René 28, 363
d'Hondt, Jacques 478
Dilthey, Wilhelm 149, 312, 440
Doğu Avrupa 26, 27, 29, 238, 245, 247, 252, 405, 462
Droit, Roger-Pol 482
Dunayevskaya, Raya 9, 11, 20, 23, 25, 30, 33, 36, 37, 39, 45, 48-50, 55, 75, 82, 100, 108, 112, 116, 135, 162, 167-170, 183-185, 229, 260, 265, 287, 295, 327, 330, 335-337, 339-355, 357, 359, 361, 363, 364-371, 373, 375, 377, 379, 381, 383, 385, 387, 389-391, 393, 395, 397, 399, 401-415, 417, 420, 427-432, 435-438, 441-446, 448, 450, 453, 454, 456, 457, 460, 466, 468, 470-472, 474, 475, 478-482, 484, 486, 487 Eserleri:
Felsefe ve Devrim 37, 371, 402, 404, 407, 409
Hegel'in Mutlakları Üzerine 350, 474
Marksizm ve Özgürlük 37, 343, 363, 364, 369, 370, 402, 405
Rosa Luxemburg, Kadının Kurtuluşu ve Marx'ın Devrim Felsefesi 408
Dupre, Louis 176, 177, 442
Durkheim, Emile 391, 444
Dutshke, Rudi 477
Dutt, Clemens 371, 484

Eastman, Max 469
Easton, Loyd 430
Elliott, Gregory 479

Engels, Friedrich 8, 12, 13, 33, 35, 49, 51, 56-62, 64-67, 71-77, 82, 88, 89, 91, 93, 98, 101, 102, 105, 108, 119, 123, 127, 128, 135, 137, 138, 156, 157, 164, 165, 180, 182, 183, 185, 188, 191, 193, 194, 196, 197, 200, 213, 223, 236, 240-242, 245, 250, 263, 272, 276, 281, 296-299, 304, 305, 309, 314, 320, 321, 326, 328-331, 347, 355, 357, 374, 376, 381, 382, 385-388, 406, 408, 418, 431-434, 437, 439, 440, 449, 450, 454, 455, 458, 462, 475, 479, 483 Eserleri:
Anti-Dühring 101, 102, 197, 434, 437
Doğanın Diyalektiği 297, 298
Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu 57, 93

Fanon, Frantz 30, 256, 452
Farber, Sam 456
Feenberg, Andrew 481, 487
Fetscher, Iring 9, 45, 57, 310, 379-383, 432, 462, 463, 477, 487
Feuerbach, Ludwig 50-52, 57, 59-61, 71-73, 76, 77, 93, 99, 127, 136, 137, 156, 157, 159, 164, 192, 201, 297, 311, 312, 324, 390, 391, 394, 432, 435, 479
Findlay, J. N. 82, 100, 101, 115, 131-133, 156, 166, 167, 171, 183, 436-438, 440
Finlandiya 239, 254, 262, 418
Fleischer, Helmut 477, 488
Flug, Michael 470
Forman, Michael 451
Foucault, Michel 422
Frankfurt Okulu 25, 30, 47, 261, 295, 334, 379
Fransa 8, 9, 27, 36, 37, 261, 265-267, 269, 270, 291, 316-318, 326, 332, 333, 353, 354, 357, 383, 390-393, 402, 404, 422, 423, 444, 465, 471, 473, 475, 479
Fransa Felsefe Kurumu 390, 393
Fransız Devrimi 146, 421, 441, 449, 476
Fransız Komünist Partisi 316, 355, 362, 466

Gabardi, Wayne 453
Galileo 374
Garaudy, Roger 9, 228, 353-357, 383, 389, 390, 401, 414, 448, 472, 473, 478, 488

Gendzier, Irene 452
Geras, Norman 436
Glaberman, Martin 475, 488
Goldmann, Luden 301
Goode, Patrick 305, 443, 447, 451, 461
Gorter, Herman 248, 454
Gotesky, Rubin 469
Graham, Loren 434
Gramsci, Antonio 22, 30, 31, 45, 47, 185, 208, 295, 300, 301, 372-374, 391, 404, 445, 458-460
Grujic, Pedrag 477, 488
Guterman, Norbert 8, 316-325, 331, 342, 356-359, 363, 428, 483, 489

Habermas, Jürgen 380, 430, 431, 434
Harding, Neil 12-14, 263, 266, 279, 426, 428, 453-455
Harris, Errol 39, 82, 97, 158, 436, 437, 440, 484
Hartmann, Nikolai 317, 464
Haupt, Georges 242, 443, 450
Heckman, John 333, 467
Heffer, Eric 370, 475
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
Aklın Felsefesi 54, 351, 411
Mantık Ansiklopedisi 39, 120, 139, 141, 145, 148, 150, 180, 181, 184, 194, 361, 410, 412
Mantık Bilimi 16, 18, 21, 31, 33, 39, 44, 47, 49, 58, 62, 78-83, 86, 87, 89-91, 93-97, 99, 100, 102-104, 108, 117-122, 124-126, 130, 136, 137, 145, 147, 149, 150, 157, 158, 160, 163, 164, 168, 170, 172-174, 176, 179-185, 187-197, 199, 203, 206, 211, 212, 233, 265, 288, 296, 309, 311, 313-315, 317, 318, 320, 322, 323, 325, 326, 328-330, 336, 337, 339-345, 348, 350, 356-359, 361, 363, 365, 367, 368, 375-377, 382, 387-389, 406, 408-412, 421, 424, 428, 435, 441, 472, 475, 478
Tarih Felsefesi 63, 81, 186, 194, 313
Tinin Görüngübilimi 50, 65, 309, 350, 375, 421
Hegelci Marksizm 8, 11, 30, 36, 45, 201, 316, 324-326, 459, 460, 465
Heidegger, Martin 149, 323, 329
Heraklitos 196, 386
Hilferding, Rudolf 35, 153, 224, 225, 227, 231, 236, 237, 269, 367, 381, 447
Hindistan 32, 214, 242, 275, 415, 418
Hirsch, Arthur 474
Hobson, J. A. 236
Holbach, Baron P. H. 70, 306
Hook, Sidney 334, 336, 338, 446, 467, 469
Horkheimer, Max 106, 380, 437
Hudis, Peter 24, 427, 450, 487
Hudson, Wayne 463
Hume, David 73, 105, 135, 151, 342
Hyppolite, Jean 318, 333, 356, 392, 393, 441, 467, 476, 479, 485

Ito, Narihiko 459
iç savaş 209, 211, 251, 284, 287, 289, 418, 456
İkinci Dünya Savaşı 256, 313, 316, 336, 404, 415
İkinci Enternasyonal 17, 18, 43, 44, 56, 57, 62, 67, 71, 74, 75, 84, 88, 90, 95, 98, 99, 107, 116, 135, 161, 165, 192, 193, 201, 203, 215, 216, 237, 242, 247, 264-266, 269, 289, 303, 304, 344, 345, 356, 362, 365, 366, 381, 382, 399, 400, 405, 423, 443, 460
İngiltere 188, 241, 250, 433, 472
İran 27, 32, 244, 291, 415, 418
İrlanda 32, 169, 221, 241, 242, 245, 246, 248-250, 257, 275, 368, 418
İsveç 254
İsviçre 44, 308
İtalya 9, 27, 37, 284, 291, 300, 303, 353, 372
Jakobenler 336, 442
James, C. L. R. 36, 45, 295, 330, 335-341, 343-350, 352, 403, 426, 437, 460, 468-472, 475, 487-489
Japonya 214, 420
Jay, Martin 24, 26, 317, 427, 463-465, 476
Jdanov, Andrey 364
Jogiches, Leo 447

Johnson, Patricia Altenbernd 8, 24, 36, 295, 297, 299, 301, 303, 305, 307, 309, 311, 313, 315, 317, 319, 321, 323, 325, 327, 329, 331, 333-337, 339, 341, 343-345, 347-349, 351, 352, 369, 469, 471, 474
Johnson-Forest Eğilimi 36, 335-337, 344, 348, 369
Joravsky, David 24, 69, 70, 299, 434, 435, 446, 488

Kamenev, Lev Borisoviç 207
Kant, Immanuel 28, 62, 72, 73, 85-87, 94, 104, 105, 114, 126-128, 130, 133, 135, 136, 142, 151-154, 158, 172, 177, 261, 304, 306, 348, 354, 366, 374, 375, 378, 383, 389, 391, 397, 430, 431, 433, 480
Kautsky, Karl 17, 35, 47, 62, 78, 189, 202, 204, 205, 225, 227, 232, 237, 242, 243, 246, 262, 264, 265, 269, 271, 272, 283, 301, 302, 334, 381, 389, 424, 443, 447, 450, 451
Kedrov, B. M. 441, 488
Kellner, Douglas 24, 459, 460, 468, 482
Kelly, Michael 444, 463, 464, 466, 473, 488
Kiernan, Victor 447
Kingston-Mann, Esther 435
Kojeve, Alexandre 317, 318, 333, 467, 471
Kolakowski, Leszek 185, 439, 443, 448, 451, 455, 488
Kollontay, Aleksandr 208, 279
Komintern 217, 258, 303, 452
Korsch, Karl 8, 11, 22, 25, 36, 45, 185, 217, 295, 302-306, 308, 315, 354, 380, 402, 429, 446, 459-461, 477, 488
Kozlov, Nicholas 445
Krader, Lawrence 449, 450
Krupskaya, Nadejda 74, 78, 236, 278, 435, 455
Kvitko, David 446

Laitin, David 427
Lantz, Pierre 24, 474
La Pensée 488
Lassalle, Ferdinand 195, 196, 268, 269, 297, 386
Le Blanc, Paul 428
Lecourt, Dominique 480, 488
Lee, Grace 36, 330, 335-337, 339, 343, 344-350, 352, 468-472, 487
Lefebvre, Henri 8, 9, 11, 36, 45, 145, 185, 198, 230, 295, 297, 299, 301, 303, 305, 307, 309, 311, 313, 315-333, 335, 337, 339, 341-343, 345, 347, 349, 351, 353, 354-363, 365, 367, 369, 371, 373, 375, 377, 379-381, 383-385, 387-389, 391, 393, 395, 397, 399, 401, 403, 405, 407, 409, 411, 413-415, 417, 424, 428, 439, 444, 448, 460, 463-467, 473, 474, 483, 488, 489
Leibniz, Gottfried Wilhelm 120, 154, 195, 297
Lenin, V. İ.
Halkın Dostları Kimlerdir? 373
Ne Yapmalı? 12, 285, 368, 392, 426
Materyalizm ve Ampiryokritisizm 11, 14, 17-19, 21, 33, 68-72, 86, 99, 126, 137, 138, 140, 146, 157, 159, 198, 204, 212, 213, 217, 296, 297, 299, 301, 304, 305, 313, 315, 317, 318, 327, 332, 334, 342, 344, 354-356, 358, 362, 363, 366, 368, 369, 371-374, 378, 383, 389-393, 397-399, 403, 406-408, 426, 446, 461, 464, 469, 475, 477, 479, 480
"Asya'nın Uyanışı" 244
"Karl Marx" 7, 74, 76, 79, 136, 187, 203, 229, 244, 307, 419, 432, 433, 461, 469, 476
"Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı" 222, 223, 228, 229, 238, 239, 245, 247, 252, 347, 367, 390
Hegel Defterleri 11, 13, 16-22, 25, 30, 34-37, 39, 45-48, 62, 68, 72, 79-81, 83, 95, 98, 100, 110, 112, 135, 137, 138, 160, 176, 185, 186, 190, 196-198, 200, 202, 203, 207, 210-213, 215, 217, 221-224, 228, 229, 233-236, 238, 239, 246, 259, 266, 280, 288, 290, 295-297, 298-302, 305, 306, 308-311, 313-327, 329, 331-340, 342-347, 349-360, 362-366, 369-371, 373-390, 392-394,

396, 398-405, 407-409, 411-415, 417, 425, 426, 428, 429, 434, 435, 437, 438-440, 446, 448, 451, 453, 457-459, 461, 462, 464, 466, 468, 469, 471-473, 475-477, 480, 481, 483, 485
"Diyalektik Sorunu Üzerine" 8, 196, 300, 312, 317, 338
"Sahte bir Bayrak Altında" 188
Emperyalizm 11, 12, 35, 201, 203, 222-225, 229, 233, 234, 236, 238, 262, 265, 343, 356, 365, 390
Emperyalizm Defterleri 201, 202, 222, 223, 235, 236, 273, 347
"Sosyalist Devrim ve Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı" 222, 247
"Nisan Tezleri" 267, 279, 280, 399
Bolşevikler Devlet İktidarını Elinde Tutabilir mi? 280
"Uzaktan Mektuplar" 276, 279
Devlet Üzerine Marksizm 273
Devlet ve Devrim 8, 11, 12, 35, 201, 203, 259-263, 265-267, 269, 271-281, 283-287, 289, 291, 339, 341, 344, 349, 365, 368, 370, 376, 379, 453, 455
Sovyet Hükümetinin Acil Görevleri 283
Bir Kez Daha Sendikalar Üzerine 208
Militan Materyalizmin Önemi Üzerine 213, 302

Leonhard, Wolfgang 256
Leucippus 191
Levine, Norman 458, 462, 489
Lichtheim, George 316, 447
Liebknecht, Karl 15, 44
Liebman, Marcel 429, 489
Lipset, Seymour Martin 445
Lobkowicz, Nicholas 51, 430
Locke, John 28
Los Angeles İsyanı 29, 421
Low, Alfred D. 238, 239, 448
Lukács, Georg 11, 22, 25, 30, 31, 33, 36, 45, 47, 82, 91, 92, 138, 143, 147, 149, 165, 167, 184, 217, 279, 299, 301-304, 308-316, 324, 326, 329, 333, 355, 356, 358, 362, 365, 370, 377, 378, 381, 382, 392, 396, 401, 403, 405, 412, 415, 418, 425
Luxemburg, Rosa 15, 19, 27, 30, 31, 35, 38, 44, 47, 57, 74, 153, 187, 205, 206, 235, 237, 242, 243, 245, 246, 248, 253, 261, 271, 272, 289, 290, 343, 408, 413, 416, 424, 432, 443, 447, 449, 450, 454, 456, 457, 460, 481, 487
Lyotard, Jean-Francois 422

Mach, Ernst 67, 70, 72, 136, 243, 434
Magas, Branka 450
Manale, Margaret 429
Mao Zedong 47, 358, 389, 406, 489
Marcuse, Herbert 8, 30, 33, 51, 82, 94, 97, 100, 113, 124, 149, 153, 167-169, 182-185, 295, 334-337, 364, 375, 380, 424, 429, 430, 435-438, 440, 442, 443, 460, 465, 468, 469, 476, 487
Marcuse-Dunayevskaya 442
Marksizmin Bayrağı Altında 213, 296, 298, 302, 343, 401, 407
Martel, Harry 475
Marx, Karl
1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları 22, 49, 50, 54, 55, 60, 73, 99, 166, 180, 192, 193, 266, 297, 299-301, 307, 309, 316, 317, 324, 325, 328, 331, 335-337, 356, 364, 373, 377, 389, 398, 404, 405, 412, 430, 431, 446, 465
"Feuerbach Üzerine Tezler" 60, 61, 73, 76, 77, 159, 311, 312
Komünist Manifesto 108, 240
Grundrisse 30, 54, 55, 166, 405, 432, 484
Ekonomi Politiğin Eleştirisi 326
Kapital 17, 46, 54-56, 59, 65-67, 72, 73, 89, 92, 111, 129, 133, 134, 137, 138, 166, 194, 195, 198, 199, 214, 224, 225, 227, 314, 326, 327, 334, 338, 342, 343, 346, 349, 364, 366, 367, 382, 384, 388, 393-396, 405, 406, 419, 424, 432, 433, 436, 438, 476, 477

Fransa'da İç Savaş 265-267, 269, 270
Gotha Programı'nın Eleştirisi 265, 267, 268, 269
Etnolojik Defterler 242
"Vera Zasuliç'e Mektup" 242

Mattick, Paul, 461, 488
Mc Carthyci 369
Menashe, Louis 453
Menşevikler 69, 70, 187, 215, 279
Merleau-Ponty, Maurice 30, 295, 353-356, 402, 429, 434, 470, 472, 473
Meszaros, Istvan 309, 462
Meyer, Alfred G. 250, 342, 428, 437, 451, 477, 483, 489
Mill, John Stuart 429
Mitin, M. B. 299, 458
Molotov, Vyacçeslav 285, 286, 456
Mommsen, Wolfgang 447
Moseley, Fred 482
Munck, Ronnie 451
Mussolini, Benito 300

Negt, Oskar 380, 458, 476
Neue Zeit 62
Nevsky, Vladimir 446, 461, 467
Newton, Isaac 156
Nietzsche, Friedrich 323
Nizan, Paul 466
Noel, Georges 195, 289, 444
Norveç 254

Ollman, Bertell 482
O'Malley, Joseph 430, 465
Omori, Yoshitaro 459, 489
O'Neill, John 441, 478
Orta Asya 257, 418

Paggi, Leonardo 459
Pannekoek, Anton 27, 248, 261, 264, 265, 272, 303, 380, 450, 454, 461, 488
Paris Komünü 27, 35, 261, 267, 277-280, 282, 283, 285, 368
Parmenides 92
Pearson, Karl 117
Philo 386
Piccone, Paul 403, 404, 481, 486, 489
Pinkard, Terry 440
Pipes, Richard 449, 452, 482
Pippin, Robert 82, 105, 436, 437
Planty-Bonjour, Guy 61, 400, 401, 433, 444, 480, 489
Platon 27, 28, 158, 171, 371, 375
Plehanov, Georgi 17-19, 33, 49, 61-67, 69-72, 74-77, 82, 85, 86, 88, 91, 98, 100-102, 123, 135-137, 139, 165, 190, 192-194, 196, 197, 199, 200, 203-205, 208, 210-212, 215, 217, 262, 301, 306, 327, 342, 343, 359, 366, 385-387, 389, 399-402, 407, 416, 418, 433, 440, 443, 444
Pod Znamenem Marksizma 213, 214, 217
Polan, A. J. 261, 262, 453
Pollock, Frederick 468
Pomper, Philip 228, 446, 448
Poster, Mark 464, 473
post-modernizm 423
Postone, Moishe 482
Pyatakov, Yuri 207

Rabehl, Bernd 489
Radek, Karl 248, 272, 451
Radical America 403, 475, 481, 488, 489
Renner, Karl 35, 243, 450, 451
Resis, Albert 24, 455, 456
Rey, Abel 393, 479
Ricoeur, Paul 485
Rimbaud, Arthur 324
Ritter, Joachim 441
Rockmore, Tom 24, 431
Romano, Paul 469
Roth, Michael S. 467
Rousseau, Jean-Jacques 441, 453, 454, 476, 486
Rowbotham, Sheila 455
Roy, M. N. 452
Rubel, Maximilien 429, 433, 438, 465, 475
Ruben, David-Hillel 434

Sartre, Jean-Paul 28, 30, 295, 329, 333, 354, 405, 422, 423, 427, 466, 481, 487
Sawer, Marian 274, 455
Sayer, Derek 449

Schaefer, Alfred 478, 489
Schapiro, Leonard 342, 428, 430, 470
Schmidt, Alfred 380, 463, 476-478
Schrader, Fred 465
Scocpol 427
Selsam, Howard 371, 475, 489
Senn, Alfred 443
Service, Robert 13-16, 21, 24, 226, 227, 229, 238, 266, 426, 429, 435, 439, 443, 447, 448, 454, 459, 489
Seth, Sanjay 448
Seve, Lucien 473
Sezar, Julius 121
Shanin, Teodor 449
Sheehan, Helena 461, 489
Simmel, Georg 378
Simon, Gerhard 452
Smith, A. Anthony 450, 476, 484
Smith, David Norman 450
Sochor, Zenovia 434
sovyetler 12, 261, 262, 266, 267, 270, 274, 275, 283, 284, 290, 291, 341, 417, 454, 455
Spinoza, Benedict 70, 87, 92-94, 119, 120, 126, 158, 363
Stalin, Josef 15, 34, 36, 57, 170, 207, 239, 250, 253-256, 261, 284-286, 295, 298, 299, 310, 314, 330, 331, 333-336, 349, 350, 353, 355-357, 368, 380, 388, 389, 419, 432, 448, 452, 456-458, 466, 472, 473
Stalinizm 21, 170, 365, 382, 423
St. Just, Louis de 419, 482
Studies on the Left 371, 475, 489

Taylor, Charles 82, 142, 436, 439
Taylorizm 347
Teleoloji (erekbilim) 310
Thompson, Fred 474
Thorez, Maurice 357
Times Literary Supplement 369, 475
Troçki, Leon 15, 16, 30, 31, 38, 47, 48, 74, 189, 205, 207-209, 215, 284, 334, 335, 338, 405, 416, 424, 427, 443-446, 456-458, 470
Turner, Lou 24, 452
Türkiye 244
Tych, Feliks 457

Ukrayna 187, 239, 254, 257, 258, 418, 457
Ulam, Adam 259, 453
ultra-emperyalizm 227, 228
Üçüncü Dünya 29, 32, 216, 239, 242, 255-257, 415, 419, 420, 472
Üçüncü Enternasyonal 31, 34, 287, 302
.
varoluşçuluk 329, 332

Wada, Haruki 449
Wahl, Jean 478
Wald, Alan 24, 469
Warner, Carolyn M. 427
Weber, Max 261, 312, 453
Weill, Claudie 450, 451
Weitz, Eric D. 445
Wetter, Gustav 63, 433, 490
Williams, Robert R. 430
Wilson, Edmund 469
Wolfe, Bertram 474, 490

Yahudi 422
Yugoslavya 29, 420

Zapata, René 459
Zasuliç, Vera 242
Zinovyev, Grigori 207, 217, 287, 288, 308

Bu kitapta, Marksizm üzerine tartışmaların birçoğunda görüldüğünden farklı bir Lenin tablosu sunulmaktadır. 1914-1915 yıllarında kaleme aldığı Hegel Defterleri'ne yakından bakılarak, Lenin'in 1914 sonrası çalışmalarının, özellikle diyalektikle ilgili çalışmalarının, onu, ortodoks Marksistlerden çok Hegelci ya da "Batılı" Marksistlere daha yakın kıldığı savunuluyor.

Çalışma, Lenin'in Marksizmi ve genel olarak Marksist teori hakkında bir tartışma açma girişiminde bulunurken, Lenin'in düşüncesini dostça olmakla birlikte eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutuyor. Yazara göre, Lenin'in düşüncesinin tartışılması, hem Marksist-Leninist "kutsallaştırmanın", hem de Batılı eleştirmenlerin saygısız ve düşmanca yaklaşımlarının dar sınırlarından kurtarılmalıdır. Bu kitap, diyalektik düşüncenin sürmekte olan çağdaş ilişkinliğinin bir örneği olarak da hizmet görecek; devrim tarihindeki en önemli figürlerden biri olan Lenin için diyalektik düşüncenin taşıdığı önemi göstermiş olacaktır.

Sonuç olarak bu kitap, geçmiş değil gelecek düşünülerek yazılmıştır. Eğer Marksist düşünce, kendisini yenileyecek ve yeniden iddialı hale gelecekse, Marx sonrası kuşağın en büyük figürü olan Lenin'in mirasını eleştirel bir biçimde kavramak zorundadır. Bu kitabın yapmaya çalıştığı şey de budur.

THG
0223175
BOC

25 TL. KDV DAHİL

ISBN: 978-605-4836-56-7

9 786054 836567

Yordam Kitap